الإمام محمد عبده

مجدد الدنيا بتجديد الدين

د. محمد عمارة

دار الشروق

الإمام محمد عبده

مجدد الدنيا بتجديد الدين

الطبعة الثانية
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

د. محمد عمارة

الإمام محمد عبده

مجدد الدنيا بتجديد الدين

دار الشروق

تمهيد

بمحمد ، ﷺ ، ختم الله سلسلة رسله إلى الناس . . .

ولأن الشريعة الاسلامية هي ختام الشرائع الدينية ، فلقد تقررت ، في الاسلام : الضرورة الحتمية « للتجديد » ، حتى غدا قانوناً إسلامياً ! . . الأمر الذي انفرد به هذا الدين وتميز وامتاز على ما تقدمه من ديانات !

فقبل ختام النبوة والرسالة ، وعندما كانت البدع والخرافات والزوائد والاضافات تعدو على الشريعة السماوية فتطمس معالمها ، أو تتطور المجتمعات فتتجاوز حدودها ، كانت الرعاية الإلهية للانسان تعالج هذه « الطوارىء » بشريعة جديدة يحملها إلى الناس رسول جديد . . . أما بعد ختام طور النبوة والرسالة ، بالشريعة المحمدية الخالدة ، والاذن للانسان أن يجعل من « العقل » و« الحكمة » دليلاً يزامل « النقل » و« الشريعة » في اكتشاف الصراط المستقيم ، فلقد أصبح « تجديد » الدين والشريعة أمراً حتمياً ، إذ به وحده يدوم النقاء للدين وتستمر البراءة للشريعة من البدع والخرافات والزوائد

والاضافات ، كما أنه هو الطريق الأوحد لتقرير الأحكام الشرعية الجديدة التي تستدعيها وتتطلبها التطورات والتغيرات المستحدثة في واقع الانسان بحكم التطور الدائم الذي يحدثه مرور الزمان وتغير المكان ! . .

فبسبب من ختم النبوة والرسالة بمحمد وبالاسلام كانت حتمية التجديد في الاسلام . . وكان انفراد الشريعة الاسلامية بقول الرسول ، ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة ، على رأس كل مائة سنة ، من يجدد لها دينها . . . »[1] .

بل لقد قرر رسول الله ، ﷺ ، أن التجديد « وارد » و« ممكن » ، بل « ومطلوب » « للايمان » الذي هو تصديق قلبي ، فقال لأصحابه : « جددوا إيمانكم » . . فلما سألوه : « يا رسول الله ، وكيف نجدد إيماننا ؟ » . قال : « أكثروا من قول : لا إله إلا الله »[2] . . . ثم جاءت الكثرة الغالبة من مفكري الاسلام فقرروا أن « الايمان » يزيد وينقص ، تبعاً لعمل صاحبه ونقاء تصوراته ، أي أنه في حركة وتجدد وتجديد! . . .

وعلى مر العصور الاسلامية كان « التجديد الديني » أمراً

---

(١) رواه أبو داود في [السنن].

(٢) رواه أحمد بن حنبل في [المسند].

وارداً ، بل ومقصوداً ومرغوباً ، وخاصة عندما تتراكم البدع والخرافات والزوائد والاضافات حتى لتكاد أن تطمس جوهر الدين وتزيف عقائده الجوهرية ، وأيضاً عندما تطرح تطورات الحياة جديداً يطلب أن تتلاءم معه الأحكام الشرعية المستنبطة من « الوصايا والكليات » التي اكتفى الاسلام بتقريرها في شؤون الدنيا ، وذلك حتى لا يبدو الدين عاجزاً عن مسايرة الحياة المتطورة باستمرار ! . . .

ظل هذا الأمر وارداً ومقصوداً ومرغوباً حتى أصاب الجمود حضارتنا العربية الاسلامية ، منذ أن ظهرت في واقعنا آثار سيطرة العسكر المماليك ، الغرباء بالجنس والاستعداد عن روح العروبة وعقلانية الاسلام ، فتوقف التجديد والاجتهاد ! . . ورأينا الذين أرخوا لمسيرة الأمة على هذا الدرب ، بعد أن أعلنوا ، بالقصور وللعجز ، إغلاق باب الاجتهاد ، يتوقفون عن ذكر الأسماء الجديدة في تلك السلسلة من أئمة التجديد ، أولئك الذين ذكروهم كمنارات هيأها الله لهذه الأمة ، على رأس القرون الهجرية ، كي تجدد لهذه الأمة دينها . . . فهؤلاء المؤرخون قد ذكروا ، في سلسلة المجددين للدين[1] :

---

(١) أنظر : رفاعة الطهطاوي [القول السديد في الاجتهاد والتقليد] طبعة القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ.

١ ـ عمر بن عبد العزيز [٦٢ ـ ١٠١ هـ ٦٨١ ـ ٧٢٠ م] على رأس المائة عام الأولى . . .

٢ ـ والامام الشافعي ، محمد بن إدريس [١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ ٧٦٧ ـ ٨١٩ م] على رأس المائة الثانية .

٣ ـ واحمد بن عمر بن سريج الباز الأشهب [٢٤٩ ـ ٣٠٦ هـ ٨٥٤ ـ ٩١٨ م] قاضي شيراز ، على رأس المائة الثالثة .

٤ ـ والقاضي الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب [٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ ٩٥٠ ـ ١٠١٣ م] على رأس المائة الرابعة . . .

٥ ـ والامام الغزالي ، أبو حامد محمد بن أحمد [٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ ـ ١١١١ م] على رأس المائة الخامسة . . .

٦ ـ والامام الفخر الرازي ، أبو عبدالله محمد بن عمر [٥٤٣ ـ ٦٠٦ هـ ١١٤٩ ـ ٢١٠ م] على رأس المائة السادسة . . .

٧ ـ وابن دقيق العيد ، محمد بن علي بن وهب [٦٢٥ ـ ٧٠٢ هـ ١٢٢٨ ـ ١٠٣٢ م] على رأس المائة السابعة . . .

٨ ـ والسراج البلقيني ، عمر بن رسلان بن نصير [٧٢٤ ـ ٨٠٥ هـ ١٣٢٤ ـ ١٤٠٣ م]. على رأس المائة الثامنة .

٩ ـ وشيخ الاسلام زكريا الأنصاري [٨٢٦ ـ ٩٢٦ هـ ١٤٢٣ ـ ١٥٢٠ م] على رأس المائة التاسعة

١٠ ـ وشمس الدين الرملي [٩١٩ ـ ١٠٠٤ هـ ١٥١٣ ـ ١٥٩٦ م] على رأس المائة العاشرة[1] . . .

ثم توقف هؤلاء المؤرخون عند هذا التاريخ ، أي عند العصر المملوكي ، وسيطرة آل عثمان ، فلم يذكروا للاجتهاد والتجديد علماً ، ولم يشيروا إلى أثر، في حياة الأمة الفكرية ، للتجديد والاجتهاد ، فأعلنوا بذلك عندما أصاب حضارتنا العربية الاسلامية من جمود وانحطاط منذ ذلك التاريخ ! . . .

ولقد استمر هذا الجمود لعنة عالقة بحياة هذه الأمة وحضارتها حتى مطلع العصر الحديث ، وحتى تبلورت مدرسة التجديد الديني التي انتظمت من حول جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ ـ ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م] على وجه التحديد .

وإذا كان الأفغاني قد أضاء مشعل التجديد الديني وفتح بابه ، ثم استغرقه العمل السياسي ضد الاستعمار

---

(١) لنا ولغيرنا ـ ملاحظات وتحفظات على تحديد هذه الأسماء بالذات، كأبرز المجددين للاسلام، ودون الدخول في تفصيل هذه التحفظات فنحن نلاحظ أن جميع هؤلاء الأعلام ـ منذ الشافعي ـ من الأشعرية وحدهم!... بل ومن فقهاء المذهب الشافعي دون سواه... لكن موطن الاستشهاد هو التسليم بالتجديد، والتاريخ له.

والاستبداد ، فإن الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٢ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] كان أبرز أئمة هذه المدرسة ، فلقد أتاح له تركيزه على قضايا تحرير العقل المسلم وتجديد الدين الاسلامي ، أن ينجز على هذا الدرب أعظم الانجازات التي جعلت هذه الأمة تعيش ، حقاً ، في العصر الحديث ؟ ! . . .

* * *

وجدير بالملاحظة أن مصطلح « التجديد » يعني أكثر مما يعنيه مصطلح « التغيير » ، أو مصطلح « التطور » . « فالتغير » و« التطور » لا يستلزم ارتباط « الجديد » بـ « القديم » وإذا وجد الرباط والارتباط فلا ضابط يحدد أي الأشياء من « القديم » لا بد لها من البقاء في الجديد » ، وعلى أي نحو يكون هذا « البقاء » و« الاستمرار » . . . أما « التجديد » فإنه

يعني : إزالة ما طرأ على الأصول والكليات والقسمات الأساسية ، مما يتعارض مع روحها ومقاصدها . الأمر الذي يكشف عن لقاء هذه الأصول ، وبعيدها ، بالعقلانية والاجتهاد ، كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور وما جد ويستجد في واقع الحياة . . . فتهب عودة حقيقة الذات ، واستلهام لعوامل الثبات وقسماته ، مع إضافات جديدة تعالج الجديد ، في إطار الأصول والثوابت ، بحيث يتم للحضارة ذلك الأتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للقسمات الأصيلة والثوابت الجوهرية في بنائها القديم .

ذلك ما يعنيه مصطلح «التجديد»!

وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم موقف مدرسة التجديد الديني، الحديثة، والإسهام العملاق للإمام محمد عبده، وتميز هذا الموقف وذلك الإسهام عن مواقف التيارات الفكرية الأخرى وإسهاماتها. فلقد مثلت هذه المدرسة:

- الموقف الوسط - أي الحق بين باطلين.
- والطريق الثالث - أي المعتدل بين طرفين.
- والمواءمة بين الثوابت - الأصول - والمتغيرات التي تطرحها وتتجاوزها الحياة.
- و«الأصالة» و«المعاصرة» - وفق التعبير الشائع بيننا هذه الأيام - فكان أن قالت مدرسة التجديد هذه:
- لا [illegible] «التغريب» الذي أراد [illegible] من المستعمرين وأنصارهم، ومن الذين أدهشتهم، فبهرتهم عظمة الحضارة الأوروبية عندما قارنوها بتخلف الممالك والعثمانيين.

لأن هذه المدرسة قد رأت في «التغريب» أمر التجاوز «التجديد» رأت فيه اقتلاع أمة عريقة من أصلها العريق! كما رأت فيه احتواء حضاريا تجهز هذه الأمة «هامشا حضاريا» للغرب الاستعماري، الأمر الذي يؤيد

الواقع النظام الذي خلقه الاستعمار عندما جعل هذه الأمة، بموقعها وثرواتها، «هامشاً» في الاقتصاد [illegible] كما رأت فيه خطراً حقيقياً وداهماً على روح الحضارة العربية الإسلامية، ذلك الروح الذي وازن بين «الدين» و«الدنيا»، و«الروح» و«الجسد»، و«الشريعة» و«الحكمة»، و«النقل» و«العقل» [illegible] الذي أصبح مهدداً بالطابع المادي الزاحف في ركاب حركة «التغريب»!

● ولا [illegible] الفكرية العصور المظلمة [illegible] التي مثلت الجمود والانحطاط [illegible] وأيضاً الردة عن قسمات الحضارة العربية المسلمين في عصر نهضتهم [illegible] الأمر الذي أتاح المجال فسيحاً لأعداء هذه الأمة، من المستعمرين، كي يزحفوا على ديارها، غزاة للأرض والعقل معاً.

وفي إطار هذه المواجهة مع فكرية العصور المظلمة كان نقد مدرسة التجديد الديني لما تحول إليه «التصوف» من حرفة وشعوذة على يد «الطرق الصوفية». ولما أصبح عليه الأمر من جمود وانفصال عن واقع الحياة وبعد عن العلوم الضرورية والنافعة، سواء كانت تلك العلوم علوم قدماء أو محدثين!

وفي هذا الإطار كان نقد هذه المدرسة، أيضاً، لمحاولات التجديد القاصرة عن الوفاء بمتطلبات المواجهة مع تياري «التغريب» و«الجمود» [illegible] التي كانت «الحركة

الوهابية ، نموذجاً لها . فهي تجدد عندما تنفض عن عقائد الإسلام ركام البدع والخرافات . لكنها - بدونها - تتخذ موقفاً غير ودي من العقل والمدنية الأمر الذي يضعف مقدرة المسلمين عن مواجهة الغرب الاستعماري وتيار التغريب !

هكذا وقفت مدرسة التجديد الديني - ومهندس بنائها الأعظم الأستاذ محمد عبده - هذا الموقف الواضح والحاسم من التيارين اللذين كانا يقتسمان جمهور الأمة في مطلع عصر يقظتها ونهضتها ، وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وقدمت الموقف الجديد والمميز ، ونهجت النهج الثالث للأمة ولحركة الإصلاح . فهي قد أرادت لهذه الأمة نهضة حضارية حديثة ، وثيقة الصلة بأصولها وثوابتها الحضارية ، تصطبغ بالروح الديني الذي تميز به مسرى هذه الأمة عبر تاريخها الطويل ، وذلك دون أن تصل هذه الصبغة إلى درجة « الكهانة » أو « السلطة الدينية » التي تسند فيها الرئاسة الدينية بمقدرات الناس . وأن تعتمد هذه النهضة ، في البعث والإحياء ، على « العقل » و« النقل » معاً ، فتستعين بموروث السابقين ، السابقين على عصر الانحطاط ، وكشوف اللاحقين وعلومهم ، على بلورة الطور الجديد للحضارة العربية الإسلامية الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ !

وعن هذا الموقف الحضاري المتميز، الذي تمثل في الطريق الثالث الذي نهجته مدرسة التجديد الإسلامي هذه، يقول المهندس الأعظم لبنائها العملاق الإمام محمد عبده: «لقد نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار، على ما يألفون، وتدافعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وتأدبت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه، وارتفع صوتي بالدعوة إلى

● تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كتب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن مؤثرات العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل، كل هذا عده أمراً واحداً..

● وإصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية أو فيما تنشر الجرائد على

الكافة، منشأ، أو مرجعاً من بعث أخرى، وفي مراسلات بين الناس . .

● والتمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . . . فالحاكم، وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل.

ولقد خالفت في الدعوة إلى ذلك رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم؟! . . .»[1]

بهذا الموقف المتميز، ومن هذا النهج الخاص كان الإسهام العملاق لمدرسة التجديد الديني الحديثة في «المعترك الحضاري» لهذه الأمة . . . ذلك المعترك الذي ثارت فيه، ولا تزال، تلك القضية الجوهرية والمحورية؟

● من نحن؟ . . . ومن أين نبدأ؟ . . . وإلى أين

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٢ ص ٣١٨، ٣١٩ دراسة وتحقيق: دكتور محمد عمارة طبعة بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٧٢ م

نسير؟ وأين تقع جذورنا وأسسنا الحضارية؟ أفي الغرب الليبرالي؟ أم في الشرق الشمولي؟ أم أن أسسنا وجذورنا الحضارية كامنة في الحضارة العربية الإسلامية - المتميزة - تلك التي صنعتها أمتنا منذ قرون وأن البعث الحضاري والإحياء القومي والتجديد الديني إنما يبدأ من هذه الأصول، مع الانفتاح - من موقع صاحب القدم الثابتة والذاتية المتميزة - على مختلف الحضارات؟؟!!

* * *

واليوم ومع اشتداد الجدل بين الإجابات التي تقدمها التيارات الفكرية المختلفة حول هذه القضية المحورية والجوهرية ومع بروز الدعوة إلى «التغريب» سواء بنمطه الليبرالي أو الشمولي ومع اشتداد وطأة الدين لا يعني الإسلام لديهم سوى الجمود والتحجر والدعوة إلى طلب الحاضر والمستقبل في قوالب الماضي، وماضي العصور المظلمة بالذات؟! تشتد الحاجة إلى تقديم فكر مدرسة التجديد الديني الحديثة إلى جماهير هذه الأمة، كي تنير لها الطريق

وإذا كانت فصول هذا الكتاب وصفحاته إنما تقدم مذهب الإمام محمد عبده في التجديد والإصلاح وإنما أن هذا الإمام قد كان ولا يزال المهندس الأعظم لفكر مدرسة

التحديد هذه ... فإننا نأمل أن تكون هذه الكتاب إسهاماً
بناءً في البحث عن الإجابة الصادقة عن السؤال المطروح

من نحن؟ ... ومن أين نبدأ؟ ... وإلى أين
نسير؟؟! ..

والله ولي التوفيق

دكتور
محمد عمارة

بطاقة حياة

[إن والدي أعطاني حياة يشاركني فيها [illegible]
[illegible] و[illegible] والسيد [illegible]
[illegible] أعطاني [illegible] محمد [illegible]
وموسى وعيسى والأنبياء والقديسين [illegible]]

[illegible]

هذه الصفحات القليلة ليست ترجمة تقليدية لحياة الأستاذ الإمام، فلقد وضعت لحياته العديد من الترجمات، على أسس متعددة ومتباينة من المناهج الخاصة بالترجمة لحياة العظماء والمفكرين والحكماء.

وبالرغم من أن لنا العديد من الملاحظات على بعض ما كتب عن حياته من تاريخ، إلا أن المقام الذي نحن فيه ليس مقام الترجمة المستفيضة لحياته الخصبة، والغنية بالعبر والمثل والدروس. وإنما الأمر الذي نحن بصدده، وهو التقديم بين يدي فكره وإنجازه في التجديد، الأمر الذي يستدعي أن نستبدل محاولة الترجمة له بمحاولة تقديم (بطاقة لحياته الفكرية والعملية) - إن جاز هذا التعبير - ففي سطور، شديدة الإيجاز، سنكثف أحداث حياته الفكرية والعملية، مبرزين أهم قسماتها، واضعين اليد على عوامل تكوين هذه القسمات، مشيرين إلى درجات التطور التي حدثت له في المراحل التي مرت بها حياته. وفي كل ذلك فنحن نستفيد من

كل ما قرأناه مما كتب عنه، وبالدرجة الأولى نحتكم إلى أعماله الفكرية هو، بعد الجمع لها، وهو ما تحدث للمرة الأولى، وبعد التحقيق العلمي لنصوصها كي تتميز عن نصوص غيره، وهو ما تحدث أيضاً للمرة الأولى. وهي الأمران اللذان تاحا لنا تصحيح العديد من تواريخ الأحداث الفكرية والعملية التي شهدتها حياته، والتي أخطأ في كثير منها من كتبوا له وعنه بعض الترجمات. وبعد أعيننا على هذا التصحيح أيضاً ما أتاحه لنا جميع أعماله وتحقيقه ومن ثم اكتمال معالم فكره في حركته وتطوره، وما أتاحه لنا ذلك من تقديم دراسة عن فكره السياسي والاجتماعي المعتمد بها قد حسمت ذلك الجدل والتخبط الذي لازم الحديث عن هذا الجانب من إثارة ما يقرب من قرن من الزمان.

«فنطاقة حياته» الفكرية والعملية التي نقدمها في هذه الصفحات القليلة، هي ثمرة لجهد من سبقنا في الترجمة له، وتلك الإضافات الأساسية الجديدة التي قدمها جمع أعماله وتحقيقها، وما أثمره هذا الجمع والتحقيق من تقديم الصورة الدقيقة والمتكاملة عن أحداث حياة هذا المفكر الكبير.

(١) لقد جمعت وحققت ونشرت هذه الأعمال وصدرت طبعتها عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٢م، وبقيت وطبعتها الثانية في الطريق.

[illegible] صفحات هذه [illegible] مع [illegible]
[illegible] التي [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ونتقدم [illegible] عن هذه [illegible] صفحات [illegible]

١ - تكوين [illegible] [illegible] التي كان [illegible] فيها عن
طلب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بالأزهر
في ذلك الحين

٢ - [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الشيخ درويش [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
العلم وضرورة التعليم وجدواه

٣ - [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
سبيل الوطن والشرق والاسلام

٤ - [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الاصلاح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٥ - [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

من الغرب إلى الشرق ... والعودة إلى مذهبه الأصلي المتميز في طريق الاصلاح

٦ - العودة من المنفى ، وتبوئه مكان الصدارة الفكرية في العالم الاسلامي ، بعد أن نجحت السلطة العثمانية في سجن استاذه الأفغاني في قفص الذهب والجواسيس بالأستانة ، حتى لفظ فيها نفسه الأخير ! .

فهي إذاً « نظافة حياة » من ست صفحات

- ١ -

ولد الشيخ « محمد عبده حسن خير الله » في قرية « محلة نصر » بمركز « شبراخيت » من أعمال مديرية (محافظة) « البحيرة » في سنة ١٨٤٩ م (١٢٦٦ هـ) ، في أسرة تعبر بكثرة أحوالها ، ومقاومتهم لظلم الحكام ، وتحملهم في سبيل ذلك العديد من التضحيات : هجرة ، وسجناً ، وتشريداً ، وموتاً ، وضياع ثروة ... وهو يحكي عن هذا الأمر فيقول : « إنه قد سعى وشي بأهلي « عند الحكام بحجة أنهم ممن يحمل السلاح ، ويقف في وجوه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم ، فأخذوا جميعاً ، وزجوا في السجون واحداً بعد واحد ، ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتاً ، وكان جدي « حسن » ، شيخاً بالبلدة ، وهو الذي بقي من الست مع ابن أخيه إبراهيم ... »

● علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، وعدم الربط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة، والنص باحترامه على أهل الثراء، خصوصاً المسرفين منهم والعاطلين عن الكفاءة، وأيضاً النص بهذا الاحترام على الحكام الظالمين. ولقد لمس الأفغاني فيه هذا الخلق السامي فقال له: «قل لي بالله أي أبناء الملوك أنت؟!» وقال عنه الخديوي عباس: «إنه يدخل عليّ كأنه فرعون!»

● تلقى تعليمه الأولي للقراءة والكتابة، وحفظ القرآن، بالقرية، وبدأ ذلك وهو في السابعة من عمره[1]. ثم ذهب إلى «الجامع الأحمدي» بطنطا ليحضر هناك دروس تجويد القرآن الكريم في سنة ١٨٦٢ م (سنة ١٣٧٩ هـ).

● بدأ في سنة ١٨٦٤ م (سنة ١٣٨١ هـ) يتلقى أول دروسه الأزهرية في «الجامع الأحمدي»، بعد أن استكمل تجويد القرآن. ولكن أساليب التدريس العقيمة قد صدته عن قبول الدروس، فقرر هجران البدء سنة بعد عام من شروعه فيها. وعاد إلى القرية سنة ١٨٦٥ م (سنة ١٢٨٢ هـ)

---

(١) تخطئ الأستاذ العقاد في التاريخ هذا الحدث في كتابه عن الإمام فجعله في العاشرة من عمره سنة ١٨٥٩ م

وتزوج، وعزم على العمل بالزراعة مع [illegible] وأخوته والانقطاع عن سلك التعليم [illegible] ولكن والده [illegible] ذلك، وقرر إعادته إلى الجامع الأحمدي في نفس العام.

* * *

ـ ٢ ـ

في هذه الفترة التقى بالشيخ درويش [illegible] وهو صوفي كان على اتصال بالزاوية [illegible]، فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف [illegible] في [illegible] من سلوك الصوفية، فعادت إليه الرغبة في طلب العلم، [illegible] الجامع الأحمدي سنة ١٨٦٥ [illegible] سنة ١٢٨٢ هـ [illegible] في [illegible] إلى القاهرة كي [illegible] بالجامع الأزهر [illegible] التصوف حدث ذلك [illegible] عندما كنت [illegible] في يوم من شهر [illegible] سنة ١٢٨٢ هـ) كنت [illegible] في [illegible] الزرقاني، فرأيت [illegible] شخصا [illegible] الذين يسمونهم [illegible] [illegible] الحلوى [illegible] فقال سبحان الله [illegible] ثم انصرف [illegible] ذلك [illegible] يحملني على طلب العلم في مصر، دون [illegible]

● ذهب إلى الأزهر بمصر، في فبراير [illegible] سنة ١٨٦٦ م (شوال سنة ١٢٨٢ هـ)[1]

● كان بالأزهر يومئذ حزبان: شرعي محافظ، وحزب صوفي أقل في محافظة من الشرعيين. وحضر محمد عبده دروس كل من الحزبين، فسمع من الحزب الشرعي المحافظ دروس المشايخ: عليش، والرفاعي، والخراوي، والطرابلسي، والبحراوي. ولكنه انتمى إلى الحزب الصوفي، كان والده الشيخ حسن رضوان (المتوفى سنة ١٨٩٢ م سنة ١٣١٠ هـ) صاحب منظومة (روض القلوب المستطاب). وكان من هذا الحزب الشيخ حسن الطويل، والشيخ محمد البسيوني.

* * *

- ٣ -

زار الأفغاني مصر للمرة الثانية، وطلب له المقام بها في سنة ١٨٧١ م (سنة ١٢٨٨ هـ) فاتصل به محمد عبده، ولازم مجلسه منذ شهر محرم من ذلك العام[2] [illegible]

---

(١) خطأ الأستاذ العقاد في هذا التاريخ وجعله سنة ١٨٦٥ م.

(٢) يخطئ الأستاذ العقاد فيقول: إن الإمام لقي الأفغاني في سنة ١٨٦٩ م، وهي السنة التي حدثت فيها زيارة الأفغاني الأولى والقصيرة لمصر، وهو خطأ بقية تاريخ الإمام نفسه لبدء اتصاله بالأفغاني.

لذلك حلقات الدروس الأزهرية العقيمة بأرجوزة نظمها وقال فيها

لو كان هذا وصفهم ما شبعوا
بل وقتهم في جاء زيد ضيعوا
ظنوا بأن العلم علم القول لا
والله، بل علم القلوب فصلا

● ينتقل به الأفغاني من التصوف وينسبك إلى «الفلسفة - الصوفية» وكان الأفغاني يقول: «الفيلسوف إن لبس الجبن، وأطال المسبحة، ولزم المسجد فهو صوفي وإن جلس في قهوة «متاتيا» وشرب الشيشة فهو فيلسوف»؟!.

● كتب مقدمة (برسالة الواردات) الفلسفية التي أملاها الأفغاني سنة ١٨٧٢ م (سنة ١٢٩٠ هـ) وهذه المقدمة هي أول الآثار الفكرية التي حفظت من تراثه (وهي لم تنشر إلا بعد وفاته).

● أول ما نشر باسمه كان «بالأهرام» في سنة الأولى سنة ١٨٧٦ م (سنة ١٢٩٣ هـ) وكان لا يزال يلتزم السجع في أسلوبه، وسنه يومئذ كانت سبعة وعشرين عاما.

● دخل امتحان العالمية في سنة ١٨٧٧ م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤ هـ)، ونال من الدرجة الثانية، وكانت سنة

ثمانية وعشرين عاماً ، ولولا إصرار رئيس لجنة الامتحان الشيخ محمد المهدي العباسي ، شيخ الأزهر ، على نجاحه ، لرسب ، لأن بعض الأعضاء كانوا قد تواصوا على إسقاطه ، لآرائه وصحبته لجمال الدين الأفغاني !

● وأصل بعد تخرجه بتدريس كتب المنطق ، والكلام المشوب بالفلسفة في الأزهر . وقد كان حتى قبل تخرجه يعيد على طلبة الأزهر إلقاء دروس الأفغاني في منزله ، والكتب التي يشرحها ويعلق عليها ، فقرأ لهم (ايساغوجي) في المنطق ، (وشرح العقائد النسفية) لسعد التفتازاني ، مع حواشيه ، و(مقولات الشجاعي بحاشية العطار) ، وغيرها . وعقد في بيته درساً شرح فيه لبعض الطلبة بعض المؤلفات الفكرية الحديثة والقديمة ، مثل (التحفة الأدبية في تاريخ تمدن الممالك الأوروبية) لوزير الفرنسي « فرانسوا جيزو » ، تعريب الخواجة نعمة الله خوري ، وقرظه في (الأهرام) هو وأستاذه الأفغاني . وكتاب (تهذيب الأخلاق) لابن مسكويه .

● في سنة ١٨٧٨ م (أواخر سنة ١٢٩٥ هـ) عين مدرساً للتاريخ بمدرسة دار العلوم ، فقرأ على طلابها مقدمة ابن خلدون ، وألف لهم كتاباً ، ضاعت أصوله ، هو (علم الاجتماع والعمران) ، وعين مدرساً للعلوم العربية في مدرستي الألسن والإدارة .

● اشترك مع أستاذه الأفغاني في التنظيمات السياسية

السرية التي أنشأها الأفغاني بمصر، فدخل (الماسونية)، وكانت حسنة السمعة، إلى حد كبير، يومئذ، العدو الذي قامت به في أوروبا في العصور الوسطى ضد استبداد الأباطرة وسلطة البابوات، وسعيها في سبيل الديموقراطية والتحرر، وإبعاد نفوذ الكنيسة الرجعي عن دوائر البحث العلمي، وتحرير عقول العلماء من إرهاب الحرب الدين المحافظين ورفعها شعارات الثورة الفرنسية (الحرية، والمساواة، والإخاء). ولم يكن الأثر السياسي من في قيادتها من اليهود قد ظهر بعد في قضايا الشرق العربي المصرية، إذ لم تكن الصهيونية الحديثة قد ظهرت بعد، ولا انكشفت نوايا اليهودية العالمية بالنسبة لفلسطين. ومع ذلك فلقد جاءت أمله فيها مع أستاذه، عندما تحقق من مهادنتها للاستبداد، وطلائعها بالنفوذ الأجنبي، وخاصة الانكليزي. ودخل الإمام مع أستاذه الأفغاني في (الحزب الوطني الحر) الذي كان شعاره مصر للمصريين، أي لا للأجانب ولا للشراكسة، والذي ضم الطلائع الوطنية المستنيرة من طلاب مصر في ذلك الحين.

● ثم عمله الفكرية في هذه المرحلة، بعد دراسته وتدريسه، ومقالاته في الصحف، وهي (تقريظ جريدة الأهرام)، و(الكتابة والقلم)، و(العلوم الكلامية، والدعوة إلى العلوم العصرية)، وتقديم تقريظ الأفغاني لكتاب (التحفة الأدبية). كما ضاع في هذه المرحلة العديد من آثار أستاذه

الأفغاني ، مثل حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية ، وفلسفة التربية ، وفلسفة الصناعة ، ورسالة [illegible] وصاغ أيضا الرسالة التي ترجمها علي باشا [illegible] بالأهرام بعنوان (المدير الإنساني والمدير العقلي الروحاني)

وهم قسمة غير [illegible] عن إنشاء غيره ممن صاغ لهم أفكارهم وأمانيهم في هذه المرحلة ، هي [illegible] فقد كان يسجع عندما يشاء ، ويتخلى عنه عندما يطوع أفكار وآمالي الآخرين الذين لا يسجعون

* * *

- ٤ -

في يونيو [illegible] سنة ١٨٧٩ م [illegible] سنة ١٢٩٦ هـ ، [illegible] الأفغاني من مصر [illegible] وعزل الإمام من مناصب التدريس في مدرستي دار العلوم والألسن [illegible] وحددت إقامته بقرية [illegible] مصر .

● في سنة ١٨٨٠ م ([illegible] سنة ١٢٩٧ هـ) [illegible] ياض باشا [illegible] من [illegible] عن الإمام ، واستدعاه من قريته ، وعينه محررا [illegible] في ([illegible] المصرية) فاستهل كتابته بها في ١٩ يونيو سنة ١٨٨٠ م ، وفي ٩ أكتوبر [illegible] الأول من نفس العام عين رئيسا لتحريرها (محرر أول للصحيفة العربية الرسمية) ، وتولى مسؤولية الرقابة على المطبوعات

● في ٢٨ مارس [illegible] سنة ١٨٨١ م (٢٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ هـ) شيء مجلس الأعلى للمعارف العمومية، وعيّن الإمام عضواً فيه.

● في هذه الفترة أبعد عن الاشتغال بالتدريس، وعمل بالصحافة والسياسة. ولذلك برز اختلافه عن الأفغاني في وسيلة النهضة بالشرق والشرقيين (فهو عندما يدرس لا يختلف عن الأفغاني إلا في درجة الميل إلى الفلسفة، ولكن عندما يعمل بالسياسة العليا والمباشرة يبدو الفرق بينهما واضحاً فرق المصلح من الثوري).

● انضم مع الحزب الوطني الآخر إلى العرابيين بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر/أيلول سنة ١٨٨١ م.
ثم ألقى بكل قوة في الثورة بعد المذكرة الثنائية الانكليزية - الفرنسية إلى مصر في يناير/كانون الثاني سنة ١٨٨٢ م عندما تهددت الأخطار الأجنبية استقلال مصر، وظل في مكانه من المسؤولية والقيادة مع الثوار حتى هزيمة الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م.

● بعد هزيمة الثورة سجن ثلاثة أشهر، ثم حكم عليه بالنفي ثلاث سنوات بدأت في ٢٤ ديسمبر/كانون الأول سنة ١٨٨٢ م، ولكنها بدأت إلى ما يقرب من ست سنوات.

● برز أعماله الفكرية في هذه المرحلة هي مقالاته وأغلبها نشر في (الوقائع المصرية) مثل (عيد مصر ومطلع سعادتها) و(حاجة الإنسان إلى الزواج) و(حكم الشريعة في تعداد الزوجات) و(الحكومات والجمعيات الخيرية) و(حب الفقر أو سفه الفلاح) و(بطلان البدع من نظارة الأوقاف العمومية) و(حامة الرشوة) و(العفة ونوائبها) و(ما أكثر القول وما أقل العمل) و(التمدن) و(مبتدياتنا العمومية وأحاديثها) و(تخصيص ما يوجب التعميم) و(بطلان الدوسة) و(المعرفة في المجتمع) و(الأدب الوهمي) و(الحشيش) و(وضع الشيء في غير محله) و(الصياح خلف الجنائز) و(عادات المأتم) و(التملق) و(فسحة التمثال) و(النقاد في غير موضعه) و(الخرافات) و(العدالة والعلم) و(التربية في المدارس والمكاتب المنزلية) و(المعارف) و(ما هو الفقر الحقيقي في البلاد) و(تأثير التعليم في الدين والعقيدة) و(الكتب العلمية وغيرها) و(احترام قوانين الحكومة من سعادة الأمة) و(القوة والقانون) و(الوطنية) و(خطأ العقلاء) و(اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم) و(مصر والحبشة) و(بل المعالي بالفضيلة) و(قانون الوظائف المدنية) و(أوهام الجرائد) و(الحياة السياسية) و(رفع الوهم) و(الشورى والاستبداد) و(الناس من خوف الذل في ذل) و(لا تلم بكاية الأعداء إلا بجناية الأصدقاء) و(احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب) و(مقابلة الشكر بالشكر) و(الاتحاد في الرأي

[illegible]

[illegible] الثورة .. الخ .. الخ ..

* * *

- ٥ -

[illegible] في ٢٤ [illegible] سنة ١٨٨٢ م [illegible] ٣ [illegible] سنة [illegible] الأفغاني [illegible] في [illegible] سنة ١٨٨٣ .

● [illegible] الأفغاني في [illegible] ثمانية عشر عدداً ، أولها في ١٣ مارس / آذار سنة ١٨٨٤ م [illegible] ١٥ [illegible] سنة ١٨٨٤ م [illegible] ٢٦ [illegible] سنة [illegible] التحرير)

[illegible]

● [illegible]

[illegible]

[illegible] في بلاد كثيرة [illegible]

في الشرق [illegible] كثير من [illegible]

في هذه الفترة [illegible] سنة ١٨٨٤ [illegible]

في السودان [illegible]

في هذه الفترة [illegible]

● [illegible]

[illegible]

والصحافة والرأي العام

● [illegible]

[illegible] سنة ١٨٨٥ [illegible]

[illegible]

● في هذه الفترة [illegible]

[illegible]

ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة [illegible] وكان يرى [illegible]

[illegible]

من أعماله الكاملة ص ٦٠٦ ، ٦١٨

أصول تلك الأديان والمذاهب حق، ثم طرأ عليها الباطل، فبعضها ثابت بما فيه من الحق، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والاجتماع، فالنظام حق، وهو ثابت باق بذاته، وما في الجمعية أو المذهب من الباطل تابع له باق به، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل.

وإن التقريب بين الأديان بما جاء به الدين الإسلامي ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾[1]

«إن القرآن، هو، منبع الدين تقارب بين المسلمين وأهل الكتاب، حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم، لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة، ولكن عرض على الدين أوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبابه فأفسدوا قلوب أهاليه! ...».

وفي بيروت مارس العمل الثقافي والتربوي والفكري، إلى جانب قليل من العمل السياسي المباشر لحكم الصلات التي كانت لا تزال قائمة بينه وبين الأفغاني وتنظيم العروة الوثقى.

● من مقالاته السياسية التي كتبها بيروت (رسالة تفسير صمويل بيكر في السودان ومصر وانكلترة)، (ومصر وجريدة الجنة)، و(مراسلات)، و(مصر والمحاكم

---

[1] آل عمران: ٦٤

الأهلية) ، وبعض الرسائل العدد من الساسة والوجهاء ومنها أرسل بعض آراء الأفغاني وتنظيم العروة الوثقى في السياسة الشرقية فنشرت ، دون توقيع ، في (الأهرام) بالاسكندرية ، وفي نشاطه السياسي هذا كان ملتزماً بخط العروة الوثقى في العداء الصريح والمباشر للانكليز

ومن مقالاته الاجتماعية في هذه الفترة مقال (الانتقاد) الذي كتبه في مجلة « ثمرات الفنون »

● برزت في البروت جهوده التربوية وأعماله الثقافية والفكرية فكتب (لائحة إصلاح التعليم العثماني) و(لائحة إصلاح القطر السوري) وشرع في كتابة (لائحة إصلاح التربية في مصر) كما شرع في تحقيق كتب التراث العربي الإسلامي ، كرائد للمحققين العرب في العصر الحديث ، فحقق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذاني) ، (ونهج البلاغة) ، والتزم في التحقيق منهجاً علمياً حدده في تقديمه لمقامات بديع الزمان الهمذاني ، عندما تحدث عن « تصحيح متن الكتاب » بواسطة نسخ عديدة مخطوطة وأحياناً مطبوعة ، فقال « وأما تصحيح متن الكتاب فقد وفق الله له بتعداد النسخ لدينا ، وإن عظمت شقة الاختيار علينا ، لتباين الروايات واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه ، ولا يستجاد مبناه ، فكان الوضع اللغوي أصلاً يرجع إليه ، والاستعمال العرفي رشداً يعول عليه ، ومكان المصنف بين

[illegible]

[illegible] طبع عربي وذوق أدبي ، وأسلوب [illegible]

[illegible] ومغالاة لهم على الألسن دائرة [illegible]

[illegible]

في كتابه (في الشعر الجاهلي) [2].

[illegible]

لأمعاني .

[illegible]

(2) المصدر السابق ج 2 ص 421 – 425

● اشتغل بالتدريس في (المدرسة السلطانية) ببيروت سنة ١٨٨٦م (سنة ١٣٠٣هـ) فانتقل بها من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية. ومن الكتب التي شرحها فيها: نهج البلاغة، و(ديوان الحماسة)، و(إشارات ابن سينا)، و(كتاب التهذيب)، ومجلة الأحكام العدلية العثمانية، التي [illegible] (رأس التوحيد) التي [illegible] بعد عودته [illegible] التوحيد)

● [illegible] منهج عقلي حديث [illegible] الشرق [illegible] منهج [illegible] بعد [illegible] بيروت [illegible] الأسبوع [illegible] [illegible]

● في بيروت تزوج من زوجته الثانية، بعد أن [illegible]

● [illegible] أصدقائه [illegible] بعد [illegible] مصر [illegible]

[illegible] فاضل كي يستخدم نفوذه عند كرومر [illegible] الإمام [illegible] وسعى [illegible] الشيخ علي [illegible] [illegible] وبين السلطان [illegible] وعندما [illegible] كرومر [illegible] الإمام [illegible] وأنه سيقصر نشاطه على العمل التربوي والثقافي والفكري [illegible] في [illegible] من الخديوي توفيق، فعاد الأستاذ الإمام إلى مصر في سنة ١٨٨٩ م (سنة ١٣٠٦ هـ)

* * *

- ٦ -

[illegible] عاد الإمام إلى مصر [illegible] في [illegible] [illegible] صديقه عبد العزيز [illegible] سلطان [illegible] [illegible] حتى [illegible] عابدين مناطحة » ؟ !.

● كان يدرك أن [illegible] الخديوي توفيق [illegible] مفقود، فسلك طريق العلاقات [illegible] مع [illegible] كرومر، وقدم إليه، مباشرة، اللائحة التي كتبها لإصلاح التربية والتعليم بمصر

● [illegible] أن يمارس عمله [illegible] وخاصة في [illegible] العلوم [illegible] الخديوي توفيق، حتى لا

سنح له فرصة تربية الأجيال الجديدة على أساس من [illegible] وفكره، وعينه الخديوي، سنة ١٨٨٩ م، قاضياً بمحكمة [illegible]، كي يبعده عن القاهرة وعن [illegible]، فقبل على مضض، ثم نقل إلى محكمة الزقازيق، ثم محكمة عابدين، ثم ارتقى إلى منصب مستشار في محكمة الاستئناف سنة ١٨٩١ م.

في هذه الفترة دارت مراسلات قليلة بينه وبين الأفغاني في الأستانة بعد أن استقر بها سنة ١٨٩٢ م. [illegible] لكن موقف الإمام من السياسة الإنكليزية جلب عليه غضب أستاذه. ولقد انقطعت المراسلات بينهما بعد أن عنفه الأفغاني أكثر من مرة على حذره وخوفه، واتهمه بالجبن، وكتب إليه مرة يقول له: «[illegible] يكتب إليّ ولا يمضي؟ [illegible] الأبعار؟ [illegible] من أعدائي؟ [illegible] وما الكلاب، قلّت أو كثرت؟! [illegible] كن فيلسوفاً يرى العالم أبعوبة، ولا تكن صبياً هلوعاً؟! [illegible] وقال له في [illegible] أخرى: «[illegible] وصلت [illegible] ولا [illegible] موضعها، وخلا منك [illegible] قوى الله قلبك؟! [illegible] ووقع الأمر إلى حد توقف الإمام عن رثاء أستاذه في الصحف عندما مات في ٩ مارس [illegible] سنة ١٨٩٧ م، واكتفى بالحزن عليه [illegible] وقال: «[illegible] أعطاني حياة يشاركني فيها «علي» و«محروس». [illegible] أعطاني حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى، والأولياء والقديسين، ما رثيته بالشعر لأن [illegible] شاعر، [illegible]

[illegible] لأنني [illegible] لأنني إنسان أشعر وأفكر ؟!

● [illegible] الخديوي توفيق [illegible] الخديوي عباس [illegible] الأمام [illegible] العرش [illegible] الخديوي [illegible] في العمل لإصلاح مؤسسات [illegible] الأزهر [illegible] الأوقاف [illegible] وفي سنة ١٨٩٥ م [illegible] ١٣١٢ هـ [illegible] مجلس إدارة الأزهر [illegible] الشيخ [illegible] الأمام [illegible] الشيخ عبد الكريم [illegible] لا يمشيه الخديوي وحاشيته [illegible] مجلس [illegible] الأزهر [illegible] [illegible]

● [illegible] الخديوي عباس [illegible] أساسيين .

أولهما [illegible] الإمام [illegible] [illegible]

[illegible] الأوقاف [illegible]

[illegible] وهو موقف [illegible] عنه الأنكر [illegible]

يتيح لهم الهدوء والاستقرار .

وتشهد [illegible] الأستاذ الإمام و[illegible]

[illegible] في [illegible] الأوقاف [illegible]

[illegible] من [illegible] الأوقاف [illegible]

هذه إلى مرحلة من الحذر والعداء ، استمرت من سنة ١٩٠٢ م

حتى وفاة الأستاذ الإمام (١)

- في سنة ١٨٩٢ م (سنة ١٣١٠ هـ) [illegible] في تأسيس « الجمعية الخيرية الإسلامية » التي [illegible] وفي سنة ١٩٠٠ م (سنة ١٣١٨ هـ)

- في ٣ يونيو حزيران سنة ١٨٩٩ م (٢٤ محرم سنة [illegible]

---

(١) [illegible]

[illegible] العدد [illegible]

[illegible]

[illegible] الخاص [illegible]

[illegible] محمد عبده [illegible]

١٩٠١ م (كوكب الشرق) في ٢٣ أغسطس سنة ١٩٣٢ م

١٣١٧ هـ) عين في منصب مفتي الديار المصرية . وبعد هذا المنصب أصبح عضواً في مجلس الأوقاف الأعلى ، فسعى إلى إصلاحها ، وإصلاح المساجد بوضع وتطبيق اللائحة التي ضمنها فكرة لإصلاح هذا المرفق الإسلامي الهام .

● وفي ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ م (١٨ صفر سنة ١٣١٧ هـ) عين عضواً في « مجلس شورى القوانين » .

● في سنة ١٩٠٠ م (سنة ١٣١٨ هـ) أسس « جمعية إحياء العلوم العربية » ، فحققت ونشرت عدداً من آثار التراث العربي الإسلامي الفكرية الهامة . وشارك الإمام في عمل هذه الجمعية باستحضار المخطوطات ، واستكمال نسخها ، ومراسلة الملوك والسلاطين وإقناعهم بهذا الغرض ، ومقابلة النسخ المخطوطة والشرح والتعليق على هذه الآثار الفكرية الهامة .

● في هذه الفترة من حياته سافر إلى خارج مصر عدة مرات إلى الشام ، وإلى أوروبا أكثر من مرة ، شهدها رحلته إليها سنة ١٩٠٣ م (سنة ١٣٢١ هـ) ، ومنها عرج على تونس والجزائر ، ثم صقلية وإيطاليا ، كما سافر إلى السودان في المدة من ١٨ حتى ٣١ يناير سنة ١٩٠٥ م .

● بدأ في هذه المرحلة تلقي دروسه في تفسير القرآن الكريم بالجامع الأزهر من يونيو سنة ١٨٩٩ م (شهر المحرم سنة ١٣١٧ هـ) ، واستمر في إلقائها نحو ست سنوات ، إلى

حتى وفاته ... وبلغ في التفسير من أول القرآن حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء ... وكان الشيخ رشيد رضا يدون ملخصاً في الدرس، هذا التفسير، وبعد عام من بدئه أخذت تنشره مجلة (المنار) (عدد محرم سنة ١٣١٨ هـ مايو سنة ١٩٠٠ م)، واستمر ينشر فيها شهرياً حتى عددها الخامس من سنتها الخامسة عشرة (٣٠ جمادي الأولى سنة ١٣٣٠ هـ، ١٧ مايو أيار سنة ١٩١٢ م). وبعد ذلك أخذ رشيد رضا يواصل التفسير منفرداً بالعمل فيه.

● من أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة: الفاروق، وأحاديثه للصحف والمجلات، و(رسالة التوحيد)، وتحقيق وشرح (المصائر المصرية للطوسي)، وتحقيق وشرح (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) للجرجاني، و(الرد على هانوتو)، ومقالات الاضطهاد في النصرانية والإسلام، (الإسلام والنصرانية، بين العلم والمدنية) التي رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢ م، وتقرير إصلاح المحاكم الشرعية سنة ١٨٩٩ م، والفصول التي استأنف بها في كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين سنة ١٨٩٩ م، والفصول التي شرع بها لترجمة حياته، ومقالات (المستبد العادل)، و(الرجل الكبير في الشرق)، و(آثار محمد علي في مصر)، ومجموعة ملاحظاته وآرائه حول الثورة العرابية، سواء منها ما كتبه في مشروعه لتاريخها بطلب من الخديوي عباس، وما كتبه تصديقه لتقديم ... ويصب ترجمة لحياته

(التربية) فهربرت سبنسر عن الفرنسية التي تعلمها في هذه [illegible] وكذلك [illegible] التي [illegible] [illegible] [illegible] (مصر الحديثة) .

● في [illegible] سنة ٩٠٥ م [illegible] سنة ٣٢٢ هـ [illegible] الأزهر [illegible] على [illegible] [illegible] في هذه [illegible] كبيرة

● وفي [illegible] يوليو سنة ٩٠٥ م [illegible] جمادى الأولى سنة ٣٢٣ هـ توفي الأستاذ الإمام بالإسكندرية عن سبع وخمسين عاماً وعن ثلاث [illegible] [illegible] فكرية [illegible] وجهود في [illegible] والإصلاح [illegible] [illegible] عظمة الإسلام [illegible] وكبريائه ، لا يمكن أن تموت [illegible] كان عقلاً من أكبر عقول [illegible] والإسلام في [illegible] [illegible] الأجسام [illegible] هذه العقول الفعالة فإنها لا تموت ! ..

الإصلاح الديني

إلى تحرير الفكر من قيد التقليد ورفعه
بدليل على طريقة سيدنا محمد وأنه قد ظهر
خلال ... وخروج في كتب معارفه إلى دائرة
الأولى .. والنظر إلى العقل باعتباره قوة من
قصل التي لاستنباط ... هي أخصها عن
الجماعة]

محمد عبده

في أخريات حياة الأستاذ الإمام ، وعندما شرع في كتابة فصول يترجم فيها حياته ويسجل بها سيرته ، حدد الأهداف التي ارتفع بها صوته ، وبذل في سبيل تحقيقها جهده وحياته ، في ثلاثة أهداف .

١ - الإصلاح الديني ، وتحرير الفكر من قيد التقليد .

٢ - والإصلاح اللغوي ، يجعل حاضرنا اللغوي والأدبي امتداداً لعصرنا الذهبي ، وتخطي عصور الركاكة والعجمة التي غرق فيها أدبنا في الشكليات والزخارف ، والمحسنات .

٣ - الإصلاح السياسي (قبل أن يهجر السياسة ، ويتفرغ للهدفين الأولين) .

ونحن نعتقد أن الوعي بدور الرجل في حياته الفكرية لا يمكن أن يتأتى إلا بإلقاء الأضواء الضرورية على فكره في

الإصلاح الديني، إذ في ميدانه يلتقي العبقرية بأرجل منابعه مشرقة، ويظفر بآثاره حافلة بكل ما هو إيجابي، بل يكاد آثاره في هذا الحقل وفي الإصلاح اللغوي والأدبي أن تخلو من السلبيات التي يصادفها الكثير منها في فكره وموقفه السياسي.

* * *

والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الديني عندما قال عنه: «أنه يعني تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، وإعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقبل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل... كل هذا أعده أمراً واحداً.

وقد خالفتُ في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم»[1]

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٢ ص ٣١٨

ونهوضاً بهذه المهمة الصعبة، مهمة التصدي للتيارين اللذين كانا قد استقطبا بناء الأمة ومثقفيها، تيار الجمود القائم في رحاب فكرية العصور المملوكة العثمانية المظلمة [illegible] «التغريب» [illegible] هذه المهمة الصعبة كان جهاد الأستاذ الإمام ضد الأفكار والمؤسسات المجسدة لفكرية هذين التيارين، وفي ذات الوقت كان جهاده بلورة الموقف الجديد، والطريق [illegible] المذهب الوسط بين هذين التيارين اللذين رفضتهما مدرسة التجديد الديني.

ومنذ البداية أدرك الأستاذ الإمام أن «التقليد» و«الانقياد» هما أخطر القلاع وأمنع الحصون التي يحتمي فيها أنصار هذين التيارين عامة الأمة وجمهور الناس! فأهل الجمود، من «طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم» قد أضفوا «قداسة» «الدين» على «فكرة» العصور المظلمة، فمنعوا التفكير فيه والاجتهاد في قضاياه، ومن ثم أصبح «التقليد» و«الانقياد» حائلاً دون مجرد التفكير في التجديد! وكذلك مع بعض الفروق أصبح أنصار «التغريب»، عندما انتهشوا وانبهروا «بمظاهر» الحضارة الأوروبية، فوقفوا منها موقف «المقلد» و«المنقاد»!

وأمام هذه القلاع والحصون التي تحصن بها «المقلدون»

و« المنقادون » كان لا بد من الدعوة إلى « تحرير الفكر من قيد التقليد » ، كهدف أول ، وطريق رئيسي ، وشرط أساسي لنجاح الدعوة إلى التجديد ... وهو ما دعا إليه الأستاذ الإمام ..

وبوعورة الطريق ، وكثرة المحاذير ، وخطر الاتهامات وكثرتها ، أعلن الأستاذ الإمام أن الأمر يحتاج إلى قدر كبير ومستوى عظيم من « الشجاعة الأدبية » ؟! ... فبدون ذلك لن يستطيع الجديد الوليد أن يواجه أمة مشدودة ، بخاصتها وعامتها ، إلى تخلف العصور المظلمة ، والتبعية الخضراء ليست بخصائصها ! ... فالمطلوب هو « الفكر المستقل » و« الشجاعة الأدبية » هي الطريق ! ... وحول هذه القضية القضية يتحدث الأستاذ الإمام فيقول : « إن الفكر إنما يكون فكرا له وجود صحيح إذا كان مطلقا مستقلا ، يجري في مجراه الذي وضعه الله عليه إلى أن يصل إلى غايته ، وأما الفكر المقيد بالعادات ، المستعبد بالتقليد ، فهو مردود الذي لا شأن له ، وكأنه لا وجود له ... وقد جاء الإسلام بتعليق الأفكار من رقها ، وبحلها من عقالها ، وتخرجها من ذل الأسر والعبودية ، فترى القرآن ناعيا على المقلدين ، ذاكرا لهم بأسوأ ما يذكر به المجرم ... والشجاعة هي التي تعلق الأفكار من رقها ، وتنزع عنها السلاسل والأغلال لتكون حرة مطلقة ... والشجاع هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم ... فمتى لاح له يصرح به

ومجاهر بنصرته ، وإن خالف في ذلك الأولين والآخرين !
إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى شجاعة وقوة جنان ، وأن يكون صاحب الحق صابراً ثابتاً لا تزعزعه المخاوف ؟ ! ... »[1] .

ومسلحاً بهذه « الشجاعة الأدبية » أقدم الأستاذ الإمام ، وتقدم إلى نقد أفكار التيارين اللذين رفضهما ، وإلى التصدي « للمؤسسات » التي تجسد الفكر المناوئ لمدرسة التجديد الديني ...

● فالأزهر كان قد وصل الحال به إلى جمود جعله لا يرى من الإسلام إلا تصورات العصور المظلمة ، التي استقرت في « الحواشي » و« المتون » و« الحكاكات اللفظية » فهو يعادي علوم العصر ويرفض إدخالها في مناهجه ، ومنها « المنطق » و« الحساب » و« الجغرافيا » و« التاريخ » ؟ ! وهو لا يدخل في نطاق اهتماماته علوم الإسلام على عهد ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ، ومنها الفلسفة وفكر التيارات العقلانية الإسلامية ، والفلك والبصريات والمعادن والطب والموسيقى والحيوان ؟ وهو ، بالرغم من تعريفه ، وتفرده بالعلم والتعليم طوال هذا التاريخ ، ولارتباطه الوثيق

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ٥٣٩ - ٥٤١

بعلوم المدنية ، فقد [illegible] خريجو [illegible] ذلك [illegible] [illegible] خريجوه على [illegible] ، فلا [illegible] [illegible] ، [illegible] [illegible] [illegible] إلا في [illegible] [illegible] ، [illegible] [illegible] [illegible] على هذا [illegible] لم يشهد [illegible] [illegible] [illegible] فكرية عصر التنظيمات !

ولكن هذه المؤسسة التي نشأت قبل الأستاذ الإمام وعملت ، وبقيت حتى كتب الأستاذ في سبيل إصلاحها فصولا ، وعلق على هذا الإصلاح آمالا [illegible] في التجديد الذي يرى أن لا سبيل لنهضة الأمة إلا به مؤسسة نهضتها على الدين ، ولذلك فلا سبيل لهذه النهضة إلا بإصلاح المعهد الديني ، أي الأزهر الشريف ، وحتى عندما كان الناس منطلقين به من مكتبة الإصلاح للأزهر ، فإنه كانت تتعلق [illegible] [illegible] التي تجمع بين علوم الدين وعلوم العصر [illegible] [illegible] نموذجا لتوحيد الثقافة التعليمية للأمة ، بدلا من الانقسام والانفصال بين تعليم مدني لا صلة له بالدين ، وتعليم ديني لا صلة له بالعلوم المدنية ، فكانت دار العلوم تستطيع أن تكون نموذجا للتهذيب النفسي والفكري ، والديني والخلقي ، ويمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر ؟! . . »[1]

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ١٠٩

والذين يستغربون مثل هذا [illegible] عليهم أن لا يتصوروا [illegible] الأزهر اليوم [illegible] فأزهر ذلك [illegible] كان عارفاً حتى قمة [illegible] في المحافظة والجمود

وقد كان الأستاذ الإمام عضو المجلس [illegible] الأزهر وفي هذا المجلس كانت معركة من أجل تطوير مناهج التعليم فيه [illegible] ويكفي [illegible] تعلم [illegible] كافح [illegible] وكثير كي [illegible] طلاب الأزهر [illegible] على حين كان الشيوخ [illegible] وفي [illegible] مستحدثة [illegible] في [illegible] الضلالات [illegible] مع أصحابها في [illegible] وفي [illegible] الأستاذ الإمام [illegible] الشيخ محمد البحيري [illegible] في [illegible] المجلس [illegible] الأزهر [illegible] الشيخ البحيري عن [illegible] الطلاب قائلاً

[illegible] [فأجابه الأستاذ الإمام]

وهذا هو الذي أخاف منه! [قال البحيري]

ألم تتعلم أنت في الأزهر؟ وقد [illegible] من [illegible] وضرب [illegible] تعلم [illegible]؟
[فأجابه الإمام]

إن كان لي حظ من العلم الصحيح، الذي [illegible]، فإني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكثر من دماغي، أعلق فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريده له من النظافة؟! ...»[1]

إنها إجابة قاسية جدا، لكن فهمها مستحيل دون تصور حال الأزهر ذلك التاريخ، الذي كان يرفض دراسة «الجغرافيا» و«التاريخ»!

ولقد حقق الأستاذ الإمام نجاحا جزئيا في صراعه ضد الجمود في الأزهر، فأدخلت بعض العلوم الجديدة إلى مناهج طلابه، لكنه أخفق في البلوغ بالأزهر إلى ما كان يريد، إلى حيث يصبح منارة للتجديد الديني، ينطلق من تراث عصر النهضة القديم إلى العصر الحديث، دون أن يكبل عقلها ويثقل خطوها بفكرية عصر الركاكة والانحطاط. ولقد أسهم في هذا الإخفاق أطراف كثيرون، الخديوي، الذي استعان بالشيوخ في الكيد للأستاذ الإمام، والشيوخ الذين دافعوا [illegible] وإخلاص نادرين، عن [illegible] والانكليز، الذين وهموا الأستاذ الإمام أنهم أنصار مذهبه الإصلاحي، [illegible] يتركوا الأمور [illegible] في صالح خصوم هذا

(1) الأعمال الكاملة للإمام ج ٣ ص ٧٨ - ٧٩

الإصلاح ، وذلك حتى لا يصبح [illegible] على « تعريبهم » الطريق ! .

[illegible] محمود [illegible] الأزهر [illegible] ولا [illegible] أسباب [illegible] بأسه [illegible] من إصلاح الأزهر [illegible] من الإصلاح الإسلامي [illegible] تحدث [illegible] من إصلاح الأزهر [illegible] وأجعل [illegible] في [illegible] حدمة الإسلام [illegible] من الإصلاح الإسلامي [illegible] الحكومة ، ثم أوقف [illegible] في [illegible] الأزهر ، [illegible] أخلاق [illegible] حتى [illegible] من أهله ؟ ! » .

ثم [illegible] من هذه [illegible] الأزهر [illegible]

[illegible] في هذا العصر [illegible] فهو [illegible]
حربه ؟! [illegible] .

[illegible]
[illegible]
[illegible]
بل وحتى العد ؟! .

هذا عن الأزهر الشريف .

● [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] أحياناً ...»[2].

[illegible]

● وأدعياء النهضة الدينية [illegible] أولئك الذين [illegible]

---

(1) [illegible]

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده [illegible] ج ٣ ص ٤ [illegible]

بالتقليد، إلى كهانة الديانات الأخرى، فادعوا لأنفسهم سلطاناً دينياً، لم تجعله الإسلام لغير الله، ثم استخدموا هذا السلطان في تجريد الأمة من حقها في النظر والاجتهاد والتجديد، فأضفوا «القداسة» على غير المقدسات، بل وعلى ما ترفضه المقدسات؟!..

ولقد أفاض الأستاذ الإمام في نقد «الرئاسات الدينية» التي زعمت لنفسها ذلك السلطان، فقهاء كانوا أم من المتصوفين. فهو الجاهد لتحرير العقل والعقلاء من سلطان هؤلاء الوسطاء، لأن الإسلام يرفض الوساطة بين الإنسان وخالقه، ومن ثم ينكر إضفاء القداسة الإلهية أو ما هو من جنسها على أي إنسان. فالإيمان بالله رفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استبدلوا بالسلطة الدينية، وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون إذن الله، أو السلطة الدنيوية، وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن العبودية لغير الله سلط بالبشر إلى دركة الحيوان المسخر أو الجماد المسيت. وحق على الإنسان أن لا يرضى لنفسه أن يكون عبداً ذليلاً لبشر مثله يلقب ديني أو دنيوي، وقد أعاذه الله بالإيمان. وفي ثمة الذين عناه مبتغون لما شرع الله، وأتمه

---

(١) انظر فصل [جامعة الإسلامية] في هذا الكتاب

الذين ينقدون لأحكام الله ، وإنما الخضوع لدين الله وشرعه ، لا لشخوصهم وألقابهم ! . . . »[1]

ولم يكن هؤلاء « الرؤساء الدينيون » الذين وجه الأستاذ الإمام لهم النقد وشن عليهم الحرب لهم ، فقط ، الفقهاء المتخصصون بصحن الأزهر وأعمدته وحلقاته ، بل ومدعو التصوف من شيوخ الطرق الصوفية ، وتلك الذين قسموا عقول الأحياء وأموالهم باسم الأموات وما أقيم على مقابرهم من قباب وما يتلى فيها من ذكر وأوراد !

فهؤلاء الذين يتبعون « الإرشاد » بالأمثال يحذر منهم الإمام محمد عبده ، بل ويدعو إلى قطع أيديهم كي لا يمتد إلى أموال الناس ، فيتحدث إلى من سأله عن موقف الإسلام من اتخاذ المرشد والمهذب في الدين فيقول : « إذا وجدت من تراه سابقا لك في العلم والعمل وحسن الخلق ، وأردت أن تسترشد به ، فانظر وراء هذا شرط واحد ، وهو أن لا يكون دين هذا الرجل ذكاءه ، أي أن لا يقبل منك جزاء على الإرشاد ، فإذا رأيته لا يمد يده للأخذ فامدد إليه يدك وعاهده على الاسترشاد بعلمه وعرفانه ، وإذا كان يمد يده للأخذ منك فلا تمدد يدك إلى يده إلا بالسكين ، فإنه نص قد اتخذ الدين حرفة ! وكتب بالعمل كما تعلم ، والله

---

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٤ ص ٤٣

[illegible] هؤلاء
[illegible]
[illegible]
نظموها، أحزاباً للأموات، فكان أن [illegible] هؤلاء
الأموات [illegible]
[illegible]
توجهوا بالطلب مباشرة إلى الله؟! [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وكل ذلك مما [illegible] الإسلام في [illegible]
[illegible] الإمام علي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

١ الأخبار الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ٥٢٩

كالركوع ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

● [illegible]

---

(١) [illegible] ١٢٠٠ - ١٢٧٦ م] من مشاهير ... ، أصحاب الطرق ... مصر ... [illegible] ... وله طريقة صوفية تنتسب إليه

(٢) إبراهيم بن أبي ... [٦٣٣ - ٦٧٦ هـ = ١٢٣٥ - ١٢٧٧ م] من كبار ... ، مصر ... وله ... ، وطريقة صوفية تنسب إليه

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٥ ص [illegible]

يفلحوا ، ولكن أثر كلامهم أردأ بنائم [1] .

وحتى الذين تحدثوا ، من أنصار « التغريب » ، عن الإسلام ، فإنهم قد تحدثوا عنه « كقومية وجنسية » ، وليس كعقيدة تلعب الدور الرئيسي في تشكيل الحضارة وتحديد نمط التقدم والتجديد والنهوض ، فالإسلام عند هؤلاء الذين يصفون أنفسهم بالمسلمين ، قد خرج عن كونه عقيدة دينية ، إلى كونه جنسية سياسية ، أية الاستمساك به هي مدح الحكام ، وإن كان موقع هؤلاء الحكام من حقيقة الإسلام[2] ! .

ولم يكن هذا هو الطريق الذي نهجته مدرسة التجديد الديني ، كما لم يكن طريقها هو طريق أنصار المحافظة والجمود ، ذلك أنها قد نشرت بطريق ثالث بنى حضارة حديثة على أسس من الدين والتراث ، فهذه سبيل مزيد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوج المصلح إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً ، وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٦٨٣

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٦٨٢

أبوابها ، ولأهله الثقة فيه ، وهو حاضر بدينهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ ! . . »[1] .

ثم إن هذا التأسيس على الدين والتراث ، لا يعني إهمال ما ليس من الدين والتراث . إذ « لو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ، ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، وسيروا يزاحمون الأوروبيين فيزحمونهم . . »[2] كما يقول الأستاذ الإمام ! .

إنه الطريق الجديد . . . والمتميز . . . والثالث والوسط . . . وأيضاً الأكثر صعوبة ، ولكنه الملائم لطبيعة الأمة ، والأكثر أماناً وجدوى . . . فسكان المدينة لا يلبون دعوة من يؤذن من خلف السور ؟ ! .

* * *

وإذا كان هذا هو موقف الأستاذ الإمام . . . الذي هو

(١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٣١

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢

موقف مدرسة التجديد الديني - من القوى والتيارات والمؤسسات الأخرى التي كانت تضطرع على أرض الواقع وتستقطب اهتمامات الأمة وجماهيرها في الحدث الدائر حول سبل النهضة والإصلاح. فإن الرجل لم يقف في طريق الإصلاح الديني عند نقد الخصوم، ولا عند تحديد معالم الرئيسة لمذهبه الجديد وطريقه المتميز، بل لقد مضى في دعوته، ينظر في فكر الإسلام وتاريخه، وواقع أمته، حتى تحصلت لنا من أعماله الفكرية العديد من النظرات والنظريات التي زادت معالم هذا النهج في الإصلاح وضوحاً وتحديداً.

ولقد كانت رؤية الأستاذ الإمام للقرآن الكريم، والنهج الذي نهجه عندما عزم على تفسيره أحد المعالم البارزة في الإصلاح الديني عنده. فنحن [illegible] وجدون في هذه الرؤية، مثلاً:

١ - تحديده لمعنى الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم.

فهذا الإعجاز ليس لغوياً، في الأساس، كما أنه غير مستمد من كونه كتاب فن أو أدب أو تاريخ أو علوم [illegible] وإنما من كونه كتاب دين يهدي الناس إلى مجتمع الفاضل والطريق السوي والحلول العظيم، على مر الأزمنة، ورغم اختلاف المكان وتعدد الأجناس. ذلك هو الإعجاز الحقيقي للقرآن. فالقرآن ليس كتاباً فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل

بالإنسان من شأن من شؤونه إلى آخر ... وبذلك فإن التفسير الذي نطلبه هو: فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم، في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصود الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله ...»[1].

٢ - علاوة شأن العقل في تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأول والأساسي، ورأيه في وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً، أن يطرحوا جانباً «رؤية» السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية، وشيء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم.

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد انتظمت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت مجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية، وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عندما بلغوه فقط، ولا أن يكون تحصيلنا الفكرية هي فقط ما حصلوه ... وهو بذلك يحدد منهجه في تفسير القرآن، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء [جمعية العروة الوثقى]، فيقول له: «داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه،

---

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٦٨٩، ٦٩٠، ٩٠.

ومواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل نفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، وقف عند الصحيح المعقول، حاجز غيبتك عن الضعيف والمدون!»[1]

وفي إطار المنهج التجديدي للأستاذ الإمام في تفسير القرآن يلتقي بملامح متميزة، ويلحظ عدد من الآراء التي حددها، والتي يستوجب منا الإشارة والإنباه.

● فمنهجه العقلاني في التفسير، عندما ينظر للقرآن «ككتاب دين» في الجوهر والأساس، يدعوك إلى رفضه مذهب وبئس الذين ينظرون إلى القرآن كدليل للعلوم والفنون، ذلك أن حمل العلوم على القرآن، وما يسمى بالتفسير العلمي، يعض آياته، إما أن يؤدي إلى قراءة هذه الآيات كي تطابق النظريات العلمية، أو يكلف الصلات بين هذه الآيات وتلك النظريات، أو إلقاء الشبهات على صدق النظريات عند قوم، وعلى صدق الأنساب عند آخرين؟! وفي كل الحالات، فإن هذا المنهج يفسد

---

(1) المصدر السابق ج ١ ص ٥٨٩

العقل العلمي، بما لا ضرورة له ولا فائدة فيه من القيود والأغلال، الأمر الذي ينافي إرادة الله وأمره بالنظر والتدبر في كتاب الكون وما فيه من سنن وآيات. ثم إن هذا النهج اللاعقلي في تفسير القرآن، إنما ينطلق من فهم خاطئ لطبيعة الدين والرسالة السماوية، عندما يخلط بين مقاصدها الروحية التي هي المقاصد الأولى، والأهم لها، وبين نشاط العقل الإنساني وثمرات التجربة الإنسانية، اللذين لم يشأ الإسلام أن يقيدهما بما يعوقهما عن الغزو والسباحة، والفتح في مختلف الميادين.

وتطبيقاً لهذا النهج الذي نهجه الأستاذ الإمام في التفسير، وجدناه ينكر ويستنكر موقف الذين يبحثون عن حقائق العلوم الطبيعية في القرآن والدين [illegible] فيقول: إنه لو كان من وظيفة النبي [illegible] العلوم الطبيعية والملكية لكان يجب أن يعطل مواهب الحس والعقل، ويبرع الاستقلال من الإنسان، ويلزم أن يتلقى كل فرد من أفراده كل شيء بالتسليم، ويوجب أن يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن ما يحتاجون إليه من أمور معاشهم ومعادهم، وإن شئت فقل: يوجب أن لا يكون الإنسان هذا النوع الذي نعرفه! نعم [illegible] الأنبياء ينبهون الناس بالإجمال، إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يريد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي [illegible]

بالنسبة على ما يقوي الإيمان ويزيد بصيرة. لقد أرشدنا نبينا ﷺ، إلى وجوب استقلال دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل، إذ قال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». ومن هنا كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ، كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الأهلة خطأ، [illegible] عدة [illegible] من قبيل [illegible] من ظهورها[1] [illegible] هذه العلوم هي العقل والتجربة، وليس النقل وكتب الدين.

أما ما عرض له القرآن الكريم من إشارات كونية، فإن مقصده منه - في رأي الإمام محمد عبده - هو العظة والعبرة لا تقرير الحقائق وإيراد النظريات، فمثلاً، حقيقة [illegible] والصاعقة وأسباب حدوثها، [illegible] من مباحث القرآن، لأنها من علم الطبيعة (أي الخليقة)، وحوادث الجو التي في استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم، ولا تتوقف على الوحي، وإنما تذكر الظواهر الطبيعية في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال، وصرف العقل إلى البحث الذي يقوي به الفهم والدين[2]. يذكر القرآن، إجمالاً، من آثار الله في الأكوان تحريكاً للعبرة، وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً لقواعد الطبيعة، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليقة»[3].

(١) المصدر السابق، ج ٤ ص ٤٨٦، ٤٨٧

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٩٤

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٩ وانظر كذلك ٤٢٢

هكذا يحسم الأستاذ الإمام القضية، ويقرر أن القرآن لا يحدد قواعد للطبيعة وعلومها، ولا يلزم الناس باعتقاد خاص في الخليقة، أي في الطبيعة وما يتعلق بها [illegible] هو ترك هذه الميادين للعقل والتجريب!

● وهذا الموقف الإلهي الذي جعل القرآن مصدر الدين والهدى وجلوة الإنسان السوي، ثم جعل العقل الإنساني مرجعا في العلوم الكونية والأمور الدنيوية، المفصلة والمتغيرة، ينبهنا الله به إلى طبيعة الدين ومهام الوحي واختصاصات الرسالة، كي لا يختلط بينها وبين غيرها من المهام والطبائع والاختصاصات، إذ في إدراك ما بين هذه المهام من تمايز وضع الأمور في نصابها، ومن ثم تحرير العقل الإنساني من أية قيود حقيقية كانت أو متوهمة تلك القيود! وبعبارات الأستاذ الإمام «[illegible] فليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات، فليس مما جاءوا له تعليم [illegible]، ولا تفصيل ما يحتويه عالم الكواكب، ولا بيان ما اختلف من حركاتها، ولا ما سكن من طبقات الأرض، ولا مقادير الطول فيها والعرض، ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات في بقاء أشخاصها وأنواعها، وغير ذلك مما وضعت له العلوم، وتسابقت في الوصول إلى دقائق الفهوم، فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة، هدى الله إليه البشر بما

أودع فيهم من الإدراك، يزيد في سعادة المخلصين، ويقضي فيه بالنكد على المقصرين [illegible] ما ورد في كلام الأنبياء من الإشارة إلى شيء مما ذكرنا في أحوال الأفلاك وهيئة الأرض، فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعه، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسراره وبدائعه. »[1]

● وهذا الموقف الإسلامي الذي يخرج ميدان العلوم الكونية، بحقائقها وقوانينها ونظرياتها، من نطاق التوحي والشرع والدين، إنما يحرر العقل من أية قيود، الأمر الذي ينمي فيه روح البحث والتطلع والريادة، بل والمعاناة في آفاق البحث لميادين هذه العلوم [illegible] وتلك مشيئة إلهية يفعل فعلها عندما يمتثل لها الإنسان، في سعادة البشر ورقي المجتمعات. « فلا يجوز أن يقام الدين حاجزاً بين الأرواح وبين ما ميزها الله به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الإمكان، بل يجب أن يكون الدين باعثاً لها على طلب العرفان، مطالباً لها باحترام البرهان، فرضاً عليها أن تبذل ما تستطيع من الجهد في معرفة ما بين يديها من العوالم، ولكن مع التزام القصد، والوقوف في سلامة الاعتقاد عند

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٤٢٢

الحد ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين وجنى عليه جناية لا يغفرها له رب العالمين ! . . . »[1] .

ويشير الأستاذ الإمام إلى أن هذا الموقف المحرر للعقل ، والمحدد أن المرجع في العلوم هو البرهان العقلي والتجربة الإنسانية ، وليس النصوص الشرعية والمأثورات يشير إلى أن هذا الموقف هو « ميزة إسلامية » ، اقتضاها نضج الإنسانية وبلوغها مرحلة الرشد ، التي اقتضت ختام طور النبوة والرسالة ، وإسناد النظر في كتاب الكون إلى عقل الإنسانية الرشيد . فعلى حين كانت كتب الدين في الشرائع السابقة تحكي في نشأة الكون التفاصيل ، الأمر الذي عرضها لامتحانات ، بل ومحن ، أمام مكتشفات العلم وبراهين العقل ، وجدنا الإسلام ، وقرآنه الكريم ، يتركان تلك النشأة وتاريخها للعلم وأدواته في البحث والكشف والاستدلال « فالله ، سبحانه ، قد خلق هذه الأرض وهذه السماوات التي فوقنا بالتدريج ، وما شهدنا خلقهن ، وإنما ذكر لنا ما ذكر للاستدلال ، على قدرته وحكمته ، وللامتنان علينا بنعمته ، لا لبيان تاريخ تكوينهما بالترتيب ، لأن هذا ليس من مقاصد الدين . فمن أراد أن يزداد علمه فليطلبه من البحث في الكون ، وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل ، وما

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٢٢ ، ٤٢٣

اكتشف المكتشفون من شؤونه وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له ! . . . »[1]

● ولقد ذهب الأستاذ الإمام فعمم هذا النهج - الذي يرفض أن يكون القرآن كتابا للعلوم الطبيعية والكونية - عممه على ما ورد في القرآن من قصص الأولين وذكر تاريخ الأمم التي سبقت أمة الإسلام فالقرآن - عنده - ليس كتابة تاريخ، رغم هذا القصص التاريخي الذي ورد فيه، وليس لمفسر أو قارئ أن يلتمس فيه «حقائق» التاريخ ووقائعه، لأن ما فيه من قصص تاريخي إنما جاء لبيان العظمة وتبيان مواطن الاعتبار «فليس في القرآن شيء من التاريخ، من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها، وإنما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم، لبيان سنن الله تعالى فيهم

ولذلك لم يذكر قصة تنزيلها وتفاصيلها، وإنما ذكر موضع العبرة فيها فليس القرآن تاريخا ولا قصصا، وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، ولا لأجل التفكه بها، أو الإحاطة بتفاصيلها، وإنما يذكر ما يذكر لأجل العبرة إن محاولة جعل قصص القرآن ككتب

---

(1) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٧

التاريخ، بإدخال ما يروون فيها على أنه بيان لها هي مخالفة
لسنته، وصرف للقلوب عن موعظته، وإضاعة لمقصوده
وحكمته. إن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة
والاعتبار، لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد
بجزئيات الأخبار عن الغابرين، وإنه ليحكي من عقائدهم
الحق والباطل، ومن عقائدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم
النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار فحكاية القرآن لا تعدو
موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية، ولا القرآن يأتي في
العبارة والسياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الخبر
واستهجان القبيح، وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة
عند المخاطبين أو المحكي عنهم، وإن لم تكن صحيحة في
نفسها، كقوله ﴿كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾[1]
وكقوله ﴿يلغ مطلع الشمس﴾[2] وهذا الأسلوب
مألوف، فإننا نرى كثيراً من كتب العربية وكتاب الافرنج
يذكرون هذا الخبر ويشير في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في
سياق مقالاتهم عن اليونان والمصريين القدماء، ولا يعتقد أحد
منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية، ويقول أهل السواحل
غربت الشمس وسقط قرص الشمس في البحر وفي الماء

---

(١) البقرة ٢٧٥

(٢) الكهف ٩٠

ولا يعتقدون ذلك، وإنما يعبّرون عن المرئي ... »[1]

فما في القرآن، وما في كلام الرسل، وما في نصوص الديانة من إشارات للكون وحقائق علومه، أو قصص يحكي طرفاً من التاريخ، لم يقصد الدين به تقرير الحقائق العلمية والوقائع التاريخية، ولا تحديد تصور ديني خاص لم يجب أن يكون عليه حقائق هذه العلوم ونظرياتها، بل يجب أن يكون العقل والتجربة هو المرجع والفيصل والسند في هذه الميادين. هكذا قرر الإسلام، وهذا اتجاه القرآن. وعلى المفسرين له أن يتناولوا إشاراته العلمية وأن يتجه بهذا النهج، كي لا يكبلوا العقل المسلم بقيود لم يردها الله.

٣ - ولقد كان إعلاء الأستاذ الإمام لشأن العقل في تفسيره للقرآن نظيفاً أميناً لموقفه العام الذي يعلي من شأن العقل في مختلف ميادين البحث والنظر والتفكير. وهو، في هذا الأمر، يقف قريباً جداً من موقف الفلاسفة الإلهيين ومنهم «المعتزلة» بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل الإنساني سبيلاً يوصل إلى ذات الله، أي أن طريق العقل هو طريق معرفة الله، ولذلك

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٤، ص ٤٨٧، ٤، ٧، ٧٠٥، ٢٥٣

فهو يقول: إن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه، فليس هناك إذن صفحات في هذا الكون محظور على العقل الإنساني أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود «الفطرة»، لا «النصوص المأثورة»، فالله قد أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سبقه له الفطرة بدون تقييد [illegible]، وما ذلك إلا لأن «العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة».

فالإسلام، عند الأستاذ الإمام، دين عقلاني، أي أن العقل حاكم وسيد حتى في حوزته الدينية، [illegible] فضلا عن حوزته الحضارية! [illegible] لقد ذهب الرجل فساق الكثير من الأدلة على هذه الحقيقة التي ينكرها قوم ويرتاب فيها قوم ويبتعد من سماعها آخرون؟! [illegible] فالعقل - في الإسلام - هو الميزان القسط الذي تورن به الخواطر والمدركات، وتميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٩٨، ج ٤ ص ٢٥٢ - ٢٧٤، ج ٥ ص ١٤، ٤٢٨

رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والالهام ! [2]

وهذا « الميزان القسط » صالح للعمل والاستعمال في الدين كما هو صالح في الدنيا ، ذلك أن عماد عقائد الاسلام هما :

أ - الألوهية : ولا سبيل للتصديق بها بالنصوص ، لأن حجية النصوص مترتبة على التصديق بالرسالة ، والتصديق بالرسالة مترتب على التصديق بوجود الإله المرسل للرسول ، فلا بد من سبيل للايمان بالألوهية ، أولاً ، وقبل النصوص ، ولا سبيل هو غير العقل !

ب - ورسالة محمد وثبوته ، ﷺ : والسبيل للتصديق بها هو معجزته ، القرآن ، ومحال أن يدرك الانسان إعجاز القرآن إلا إذا عرضه على العقل ، فهو وحي وعقل ، ولكن للعقل فيه مكان أي مكان ! وهكذا بني الاسلام ، كدين ، على العقل ، ووزن ، هو الآخر ، بهذا « الميزان القسط » الذي يوزن به الخواطر والمدركات !

فالاسلام في الدعوة الأولى ، للايمان بالله

---

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٥٢

ووحدانيته، لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي. وقد اتفق المسلمون إلا قليلاً ممن لا يعتد برأيه فيهم، على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات، وأنه لا يمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان بالله، فلا يصح أن يوجد الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة، فإنه لا يعقل أن يؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله، وبأنه يجوز أن ينزل كتاباً ويرسل رسولاً. وقال المسلمون، كذلك، إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به هو النظر والفكر لتحصيل الاعتقاد بالله، يستقبل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة.

وأما الدعوة الثانية، التصديق بمحمد، فهي التي يحتج فيها الإسلام بخارق العادة. وهذا الخارق للعادة هو الذي يؤثر خبره، أي القرآن وحده، وما عداه مما ورد في الأخبار، سواء صح سنده أو اشتهر أو ضعف أو وهى، ليس مما يوجب القطع عند المسلمين. وهذا القرآن قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم. فهي معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها ونشر ما انطوى في أثنائها، وله منها حظه الذي لا ينتقص»[1].

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٩ ـ ٢٨١

وهذا الموقف الذي تميز به الإسلام في الموقف من العقل، ذلك «الميزان القسط»، قد ميز الإسلام وحضارته عن الديانات الأخرى وما تلوت من حضارات، فعلى حين قام العداء بين «الدين» و«العقل» في تلك الحضارات ولاهوت تلك الديانات، وجدنا الإسلام يذهب بما هو أبعد من المؤاخاة بين «العقل» و«الدين»، إلى حيث دعا «العقل» وشجعه على النظر في مناحي الكون وأصول «الدين» [illegible] فأهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل. ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي والتفكر والتدبر والتذكر، فلا يفر منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾[1] ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾[2] ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾[3] ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[4] إلى غير ذلك من

---

(١) يونس: ١٠١

(٢) الحج: ٤٦

(٣) الغاشية: ١٧

(٤) العنكبوت: ٢٠

الآيات الكثيرة ، وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به . ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها ، بقدر الطاقة ، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت لأجله . مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به . . . »[1]

هكذا نظر الإسلام إلى العقل ، فاعتبره « الميزان القسط » الذي لا بد وأن يزن به المسلم ما يعرض عليه ويعرض له من أمور الدين والدنيا ، فامتاز بذلك عن لاهوت أهل الكتاب ، وانعكس ذلك في حضارة أهله عندما تحدد الموقف الإسلامي الحق في هذا المقام !

٤ - وإذا كان هذا هو مقام العقل في الإسلام ، كما رآه الأستاذ الإمام ، فإن انحياز الإسلام إلى الأعراف بقوانين « السببية » على النحو الذي قرره الفلاسفة والطبائعيون ، هو انحياز واضح وحاسم ، إذ لا تعارض بينه وبين روح الإسلام ، وما تقرر فيه لله سبحانه من القدرة والفعل والعناية والتأثير . أما الذين يتوهمون أن الاعتراف « بالارتباط الضروري » بين الأسباب والمسببات ، وجوداً وعدماً ، كما سبق

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٤ ص ١٢٧ - ١٢٨

مع الإسلام ، فإن « فكرهم » هذا غريب عن روح الإسلام ، جدير بأي دين آخر إلا هذا الدين !

وبعبارة الأستاذ الإمام [illegible] فإن [illegible] تبقى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين [illegible] في كتابه [illegible] الإيمان وحده كافٍ في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل [illegible] بأهل دين بعد الصلاة ، وحدها ، إذ أخلص المصلي فيها ، كافية في قدرته على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري ! وليس هذا الدين هو دين الإسلام ! دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ﴾ ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ﴾[2] ﴿ سنة الله في الذين خلوا ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾[3] وأمثالها [illegible] وليس لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتب في السنة والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله ! إن لله في الأمم والأكوان ، سنناً لا تتبدل [illegible] وهي التي تسمى شرائع أو نواميس أو قوانين ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا

---

(١) التوبة ١٠٥

(٢) الأنفال ٦٠

(٣) الأحزاب ٦٢

يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله ، ويبني عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء ! . . . . »[1]

والذين يتأملون كلمات الأستاذ الإمام هذه ، ثم ينظرون في تراث الفلسفي ليروا كيف أنكر الإمام الغزالي السببية وكيف تصدى ابن رشد لموقف الغزالي هذا[2] ، يدركون مكان الأستاذ الإمام ومكانته في فكرنا الإسلامي ، ودوره في تجديد الفكر الفلسفي الإسلامي كجزء من تجديد حياة هذه الأمة كي تتجاوز أسوار التخلف إلى رحاب اليقظة والتنوير والعصر الحديث . وما ذلك إلا لأن « العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية ، بل هي أفضلها على الحقيقة »

٥ - وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين ، يفرق الأستاذ الإمام ما بين القرآن وبين غيره من النصوص . ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل نص خصائصه على من شأنه على شأن العقل وما يصل إليه من براهين ومعطيات ، ذلك أن الرواة ورجالات السند ، لا

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ ٣ ص ٢٠٥ ، ٢٨٤

(٢) انظر الغزالي [تهافت الفلاسفة] ص ٢٤ ، وما بعدها ، لابن رشد [تهافت التهافت] ص ١٢٢ ، وما بعدها طبعة القاهرة ١٩٠٣ م

نستطيع نحن ما بدت من معلومات، أن نجعل من مروياتهم هذه حججاً تعلو حجة العقل الذي هو قصر القوى الإنسانية على الإطلاق. وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون؟»[1] والأستاذ الإمام لا يكتفي في هذا الباب الذي يدخل فيه أحاديث الآحاد، وهي أغلب ما روي من أحاديث، لا يكتفي بثقة الراوي فيما روي عنه، بل يطلب أن تتوفر لنا مقومات ثقتنا في هؤلاء الرواة، وهو أمر مستحيل، فيقول: «إن ثقة الناقل عن النقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في حال مثل ما يتناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل»[2] وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه المأثورات على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمحال فيه العقل الإنسان مطلق ومفتوح كما أن أمور العقائد والتوحيد لا

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٩٨

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٦٨، ٦٩

يؤخذ في مباحثها بأحاديث الآحاد، وإن صحت ... »[1]، إذ مجال أحاديث الآحاد هو العمليات!

أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الأشياء، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا تفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذي يستلهم فيه الإنسان باب القرآن الكريم، والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج المخالفة لنصوص القرآن.

فالقرآن كتاب دين أولاً وقبل كل شيء، وهو في تعرضه لآثار الله في الأكوان لم يتعرض لها تعرض المبدئ بالحقيقة وإنما تعرض للمستهدف للعبرة والعظة، وعندما تعرض للحديث عن الطبيعة لا تعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووحدانيته، فالقرآن يذكر إجمالاً من آثار الله في الأكوان، تحريكاً للعبرة، وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً لقواعد الطبيعة، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليقة، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل ... »[2]

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٥٢٧

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٢٧٩

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات بعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليقة - (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) - بمقارنتها بنظريات العلم في هذا الميدان، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر بطبيعة القواعد وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة بنوعه مادياً ومعنوياً.

ونحن إذا شئنا أن «نصف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين موقف المفكرين، نستطيع أن نقول إن الرجل كان صاحب «سلفية عقلية» تميز بها عن موقف «المستنيرين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير.

فأغلب الذين اتخذوا موقف السلفي تراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلى من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة.

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد أهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص، وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة

لا يستطيع التأكد من صدقهم وسنبدأ لا [illegible] من
سلامتها ووفائها [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الجامعة الاسلامية

[ليس في الاسلام سلطة دينية . وأصل من أصوله قلبها والإتيان عليها من أساسها والخليفة حاكم مدني من جميع الوجوه . لكن الاسلام دين وشرع ، ولا تكمل حكمه من تشريع الاحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ الاحكام ، وصون نظام الجماعة .]

محمد عبده

في الفترة التاريخية التي عاش فيها الأستاذ الإمام كانت قضية « الجامعة الإسلامية » من القضايا الفكرية وقضايا السياسة العملية المطروحة للبحث والجدل ، فقامت لها تيارات وأحزاب ، وعارضتها تيارات وأحزاب ، وعرضت من مواقع متباينة ، ولغايات وأهداف متباينة أيضا . ولكن الذي جمع كل هذا الخليط المتنافر الذي نادى بها هو هذا الشعار ، شعار « الجامعة الإسلامية » .

ولعل أبرز الوجوه وأعلى الأصوات التي علت بهذا الشعار في ذلك التاريخ كان هو صوت جمال الدين الأفغاني ، وكان لهذا الشعار عنده مضامين محددة مبرمة على كل تعيينه مثلا لدى السلطان عبد الحميد ، وهذه قضية قد سبق بحثها في تقديمنا لأعمال الأفغاني الكاملة (١) .

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ج ١ ص ٦١ - ٨٢ المؤسسة

ما موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية؟ وهل يعتقد أنه من المواقف الفكرية الخاصة والهامة التي خلفها لنا هذا المفكر الكبير؟ ونحن نستطيع أن نتبين موقفه منها ونلم بآرائه إذ نحن درسنا وقمنا كتابة بعض قضايا السياسة عرض لها وعالجها، وهي:

١ - موقف من طبيعة السلطة السياسية في المجتمع: هل هي سلطة دينية؟ أم مدنية؟ وفي الإسلام، كما فهمه الأستاذ الإمام، في هذا الموضوع.

٢ - موقف من السلطة العثمانية، ومدى حبها وإمكانياتها في حكم البلاد العربية. [illegible]

* * *

- ١ -

فما تعني طبيعة السلطة السياسية في المجتمع، وهل هي سلطة دينية أم مدنية؟ وفهم الأستاذ الإمام موقف الإسلام من هذه القضية [illegible]

= العربية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٧٩ م. وانظر أيضاً دراسة عن الأفغاني [illegible] سنة ١٩٦٩ م.

قدمه الشيخ محمد عبده في هذا الموضوع [illegible] فهو يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون الدين الإسلامي يصير لقيام سلطة دينية في المجتمع بأي وجه من الوجوه وبأي شكل من الأشكال، ويقيم على ذلك الحجج ويقدم لذلك البراهين.

فهو يقول مثلاً: «إنه ليس في الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم».

بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا، فيرى أن إحدى المهام التي جاء بها الإسلام ونهض بها في المجتمع الذي ظهر فيه، والتي تعتبر أصلاً من أصوله، هي قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور، فيقول: «[illegible] أصل من أصول الإسلام [illegible] قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام [illegible] تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه، على أن الرسول عليه السلام كان مبلغاً ومذكراً، لا مهيمناً ولا مسيطراً [illegible] وليس لمسلم مهما

---

(١) أنظر هذه الفكرة بعينها في كتاب الشيخ علي عبد الرزاق «الإسلام وأصول الحكم» الذي صدر سنة ١٩٢٥م (ص ١٥٨ - ١٦٣) من =

علا كعبه، في الإسلام، على آخر، مهما تخطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد. فالمسلمون يتناصحون، وهم يقيمون أمة تدعو إلى الخير، وهم المراقبون عليها، يردونها إلى السبيل السوي إذا انحرفت عنه، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يسمع غواة أحد، ولا يسوغ لقوي ولا لضعيف أن يتحسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به من أحد، إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم. فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه[1]. ولم يعرف المسلمون في عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التي كانت لبنان عند الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية[2].

---

* طبعت في المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت سنة ١٩٧٢م

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٣ ص ٢٨٥، ٢٨٦

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٢٣٣

وإذا كانت هذه النصوص المتقدمة قد نصبت أساسا وبشكل مباشر على نفي وجود «سلطة دينية» في الإسلام لا يمكن أن تسمى «رجل الدين»، فإن الأستاذ الإمام عبد الرزاق هذا الفكر وذلك الموقف إلى السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي، فيرى أن الحاكم في هذا المجتمع «هو حاكم مدني من جميع الوجوه»، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأي البشر لا لحق إلهي يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان. وهو يرى أن تقرير «مدنية» السلطة السياسية في المجتمع لا تنافي بحال من الأحوال مع وجود «الشرع» إلى جانب «الدين» في الإسلام، فيقول: «ولكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله، فقد تغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحد. فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة. فالأمة، أو نائب الأمة، هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه».

ولا يجوز تصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الأفرنج «ثيوكراتيك» أي سلطان إلهي، فإن ذلك

عندهم هو الذي يتفرد بتلقي الشريعة عن الله، وبه حق الأثرة بالتشريع، وبه في رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى الإيمان، فليس للمؤمن ما يرام مؤمنا، أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله، وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه، لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهر هو دين وشرع [1].

وهو لا ينفي وجود السلطان الديني والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب، بل وينفي اعتراف الإسلام بها وإقراره لها بالنسبة لأنه مؤسسة من المؤسسات التي تمارس سلطة من السلطات في مجتمع المسلمين مثل المؤسسات التي تتولى «القضاء» أو «الإفتاء» أو قيادة «علماء الدين» (شيخ الإسلام) فتحدث قائلا: «... يقولون: إن لم يكن للجنسية ذلك السلطان الديني، فلا يكون للقاضي؟ أو للمفتي؟ أو شيخ الإسلام؟؟ وأقول: إن الإسلام لم يجعل هؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة يتولاها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٨٧، ٢٨٨

أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد ، أو عبادته ربه ، أو ينازعه في طريقة نظره »[1]

وهو يرى أن مثبت هذه القضية ، قضية توحيد السلطة السياسية والدينية ، إنما هو الدين المسيحي ، الذي جعل ذلك أصلاً من أصوله ، بينما يقف الإسلام ضد هذا التوحيد والجمع بين السلطتين ، فيقول : « إن الجمع بين السلطتين السياسية والدينية ، هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال « الكثلكة » على إرجاعه ، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم ... »[2]

ولا يرى الرجل أن يلتفت إلى أحداث التاريخ الإسلامي ليقيمها بهذا المعيار ، فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حربية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسة ومن ثم فهي ليست بالحروب الدينية ، فلقد « أشهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم وكفاً للعدوان عليهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك »[3] وهذا ينطبق على الحروب التي [illegible]

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٨٩

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ١٧٥

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٦٢

الفرق الاسلامية ، فهي لم تكن حروب « عقيدة دينية » ، وإنما كانت حروباً « سياسية » ، فنحن « نعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة ، وغيرهم ... وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة ... ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة . ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة ... وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهي بالسياسة أشبه ، بل هي أصل السياسة ... »[1] .

* * *

وهذا الموقف الذي اتخذه الشيخ محمد عبده ضد وجود سلطة دينية في الإسلام ، ونفى هذه الصبغة عن كل مؤسسات الحكم في المجتمع الإسلامي ، ورفض الدعاوى التي تريد أن تستعير من المسيحية الجمع بين السلطتين الدينية والمدنية ، زاعمة كذباً أن لذلك الجمع صلة بتعاليم الإسلام ... موقف الرجل هذا قد أفاده إلى الإيمان بمدنية السلطة في المجتمع ، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع ، ومن ثم إلى اتخاذ الطابع القومي المدني ، الذي لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الديني ، أساساً ومنطلقاً وصبغة لنظام الحكم في

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥١

البلاد ... ونحن نقدم له في هذا [illegible] على جانب كبير من الأهمية في تقرير موقفه هذا من [illegible] في البلاد .

ففي المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطني المصري الذي صاغه الشيخ محمد عبده في ديسمبر [illegible] أول سنة ١٨٨١ م نتيجة هذا الموقف الفكري ، وحتى يؤكد أنه موقفه هو الخاص وإملاءه من علماء الأزهر ، وليس فقط موقف الحزب النظر في هذه المادة على أن هذا الأمر مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب [illegible] نص هذه المادة الهامة من برنامج الحزب [illegible] الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني[1] فإنه موقف من أرجاء مختلفي العقيدة والمذهب ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء ، وتعتبر الناس في المعاملة سواء ... »

ويعبر عن [illegible] في موقف [illegible] « [illegible] »

---

١) أي ليس طائفي ، وليس معنى [illegible]

الأوروبيين، وبين «النصارى» المصريين مثلاً، تفرد هذه المادة نصاً خاصاً هؤلاء «الأجانب» الذين لا بد من خضوعهم لقوانين البلاد كي يكونوا موضع حب وعناية من الوطنيين المصريين. فالجامعة «الوطنية القومية» تضم المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات [illegible] جامعة الذين بين «النصارى» مصر و«النصارى» [illegible] مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن [illegible]

وفي سنة ١٨٨٨ م، وكان الأستاذ الإمام لا يزال في المنفى، بيروت، ثارت بمصر مناقشات صحفية جامة حول تعصب «الأقباط» ضد المسلمين، وكان ذلك [illegible] أحد موظفي وزارة الحقانية، شفيق بك منصور، [illegible] من اضطهاد وكيل الحقانية [illegible] بالتعصب لأبناء دينه ضد الموظفين المسلمين [illegible] الأستاذ الإمام مقالاً في مجلة (ثمرات الفنون) [illegible] فيه من الاتساق في [illegible] الأنظار إلى وجوب التفرقة بين من هو وطني ومن هو أجنبي، ففي حالة الأجانب من الممكن [illegible] يكون ذلك موقفاً [illegible] هذه الفئة من الأجانب [illegible] الطائفة هي جزء من الوطن [illegible] فإن [illegible] منها لا تنسحب على هذه الطائفة كلها، بل [illegible] فردية، [illegible] الرباط القومي والجامعة الوطنية [illegible]

برجل ليقول : [illegible] يتحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة [illegible] فإن ذلك اعتداء على غير معتد ، ومحاربة غير محارب ، [illegible] كما يقال جهاد في غير عدو ! ، وهو مما ضرره أكثر من نفعه ، [illegible] كان له نفع [illegible] فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة في أرض واحدة فيسلموها بشيء من الطعن ، أو ينسبوها إلى شائن من العمل ، تعللا بأن رجلا أو رجالا منها قد استهدفوا لذلك [illegible] فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى ، فكانت كل مساعيهم ضررا على أوطانهم [illegible] نعم [illegible] إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب عن البلاد متغلبين عليها بقوة قاهرة ، أو حيلة غادرة ، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون ، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة كما في أعمال الانكليز بمصر ، جاز للناقد أن يأخذ جماعة بإثم الواحد منهم ، ويستصرخ أبناء الوطن جميعا لكشفهم عن بلاده واستخلاص الحق منهم لأربابه [illegible] (1)

ولم يكن موقف الأستاذ الإمام [illegible] من قضية [illegible] الوطنية والقومية لأبناء الأمة ، على اختلاف شعبهم [illegible] لم يكن هذا الموقف موقف مجرد « موقف سياسي » [illegible] ظروف « سياسية » [illegible] كان موقفا

(1) المصدر السابق ج ١ ص ٦٥٣ ، ٦٥٤

«فكرياً - إسلامياً»، مؤسساً على ما ذهب إليه الإسلام من وحدة الدين الإلهي، المقتضية إلى اتباع الشرائع السماوية الذين اقتضت حكمة الله ومشيئته الكونية أن يظلوا أمماً متعددة، إذ لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة، ولكن لا يزالون مختلفين! فالاختلاف والتعدد والتنوع في الشرائع، بين أمم الرسالات السماوية، هو إرادة كونية لله، وعنده ينظر إليه ويوضع في الإطار الذي عينه الإسلام، وهو «وحدة الدين» و«تعدد الشرائع»، فإن الوحدة القومية والوطنية للأمة تصبح - كما أصبحت عند الأستاذ الإمام - مؤسسة على الدين، وليست مجرد موقف سياسي، يقصر الالتزام به وقفاً للمقتضيات - أو الظروف - كما تصبح الطائفية والشقاق الديني ردة عن الدين الصحيح، وليس مجرد صبوة في عالم السياسة والسياسيين!

ونحن نعتقد أن وعي الأستاذ الإمام وفقهه لهذا الموقف الإسلامي، إنما كان من أهم الإسهامات التي قدمتها مدرسة التجديد الديني في عصرنا الحديث. فذلك الإسهام، الذي بدأه الأفغاني، قد سعى لسد الثغرات التي جاهد الاستعمار لتنفيذها إلى صفوف الأمة، وسعى لسد هذه الثغرات بالموقف الديني والفكر الإسلامي، فقطع بذلك الطريق، لا على الاستعمار فحسب، وإنما على تيار «التغريب» أيضاً. ذلك التيار الذي ظن أن «العلمانية»، كما أراها الغرب، وكما تصورتها خطواته، هي السبيل لسد هذه الثغرات، فكأنما

كانت مدرسة التجديد الديني وهي تعالج هذه القضية ، علاجاً إسلامياً ، إنما تقول : إن لهذه الأمة العربية المسلمة الأسلوب المتميز في التقدم ومجابهة التحديات . فإذا كانت « علمانية » الغرب تبني الوحدة القومية والوطنية بإخراج الدين من ساحة « الدولة والدنيا » ، فإن حضارتنا العربية الاسلامية تبني هذه الوحدة على أساس من نظرة الاسلام إلى وحدة الدين الإلهي ، ومن ثم وحدة المتدينين بهذا الدين الواحد ، مع تعدد الشرائع التي هي طرق يسلكونها للتدين بالأصول المتحدة للدين الواحد . فنحن نبني وحدتنا القومية بالدين ، لا على أنقاض الدين ![1]

ولقد عرض الأستاذ الإمام هذه القضية ، قضية وحدة الدين ، في مواطن عدة من آثاره الفكرية ، وخاصة عند تفسيره لآيات القرآن الكريم التي تحدثت عن أهل الكتاب . وهو في هذه المواطن قد قرر عدداً من المبادىء الاسلامية البالغة الأهمية . . وذلك مثل :

● وحدة الدين . ونجاة أبناء الشرائع المختلفة إن هم تدينوا بأصوله الواحدة ، التي هي : الألوهية الواحدة والايمان بالبعث والجزاء . والعمل الصالح

---

(١) لمزيد من التفصيل في هذه القضية انظر كتاب [الاسلام والوحدة القومية] المؤسسة العربية للدراسات والنشر طبعة الثانية سنة ١٩٧٩ م

فهو يقول عندما يعرض لتفسير آيات القرآن: ﴿ ليسوا سواء، من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون، يؤمنون بالله، واليوم الآخر، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات، وأولئك من الصالحين، وما يفعلوا من خير فلن يكفروه، والله عليم بالمتقين ﴾ [illegible] يقول الأستاذ الإمام:

«هذه الآية من العدل الإلهي في بيان حقيقة الواقع وهي دليل على أن دين الله واحد على ألسنة جميع الأنبياء، وأن كل من أخذه بإذعان، وعمل فيه بإخلاص، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو من الصالحين. وفي هذا العدد قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والإخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه استمالة لهم، وثناء على التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعرف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر، كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء [illegible] معذور [illegible] حسناته سيئات. وظاهر أن هذا الذي قيل في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم، خلافاً للمفسرين الذين حملوا المدح على من أسلم منهم، فإن المسلمين لا يمدحون

(١) آل عمران: ١٣ ـ ١٥

بوصف أنهم أهل الكتاب، وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين»[1].

● والفروق بين المسلمين وأهل الكتاب ليست من الخطر بحيث تخرج الكتابيين من إطار الإيمان والتدين بالدين الإلهي!

ولقد عرض الأستاذ الإمام هذه القضية الهامة والشديدة الحساسة، عندما تحدث عن حكمة إباحة الإسلام لنبيه أن يتزوجوا بالكتابيات، فقال:

«إن الكتابية ليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة، فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء، وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر. والفرق الجوهري العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة محمد ﷺ، ومزاياها في التوحيد والتعبد والتهذيب، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به أو المعاندة والجحود في الظاهر، أو الاعتناء في الباطن، وهذا أي الجحود أقل، والأكثر الأول أي الجهل. فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين، المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة، الذين انحرفوا عنهما، فكيف يكون أهل

---

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٥ ص ١٤

الكتاب كالمشركين في حكمه تعالى؟ لقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامي كان أوسع نظراً في الأمور، وأظهر قلباً من التعصب الجاهلي، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة، وأسبق الناس إلى ترقية المعاملة بين البشر. وإنما يبعد المسلم عن غيره جهله بحقيقة دينه إن القرآن، وهو منبع الدين، يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه، أنهم منهم، لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة. ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه اللابسون ثياب حياته فأفسدوا قلوب أهله...»[1]

● وأهل الكتاب لم يشدوا كل الكتب السماوية!

ولقد عرض الأستاذ الإمام هذه الشبهة التي تخيل للبعض أن أهل الكتاب قد خرجوا بأنفسهم بكتاب وراء ظهورهم من إطار المتدينين بالدين الإلهي. عرض هذه الشبهة في تفسيره لقول الله سبحانه: [ولما جاءهم رسول من عند الله مصدقاً لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون][2] فقال:

---

(١) المصدر السابق، ج ٤ ص ٦٠٩، ٦١٤

(٢) البقرة: ١٠١

« وليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته، وتركوا التصديق به في جملته وتفصيله، وإنما المراد أنهم طرحوا جزءاً منه، وهو ما يبشر بالنبي، ﷺ، ويبين صفاته، ويأمرهم بالإيمان به واتباعه، أي فهو يشبه بتركهم إياه وإنكاره بمن يلقي الشيء وراء ظهره حتى لا يراه ليتذكره ! ... »[1].

● و« المودة » و« الرحمة » هما طبيعة العلاقة بين المسلمين والكتابيين !

وهما أي « المودة » و« الرحمة » طبيعة العلاقة، أيضاً، بين المسلمين والمسلمين ؟ ! ولقد عرض الأستاذ الإمام هذا المعنى عندما تحدث عن علاقة المسلم بزوجته الكتابية، والدلالة الإسلامية لهذه العلاقة، وانعكاسها على علاقة أبناء الأمة من مختلف الشرائع الدينية فقال:

« لقد أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية، نصرانية كانت أو يهودية، وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها، والقيام بفروض عبادتها، والذهاب إلى كنيستها أو معبدها، وهي منه بمنزلة البعض عن الكل، وألزم به من الظل وصاحبته في العز والذل، والترحال والحل، بهجة قلبه، وريحانة نفسه، وأميرة

---

[1] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٤ ص ٢٥٢

بينه ، ولم يبالِه ولبيه ، تتصرف فيهم كي تتصرف فيه ... تفرق الدين في حقوق الزوجية بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية ، ولم تخرج الزوجة الكتابية ، باختلافها في العقيدة مع زوجها ، من حكم قوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ ... فلها حظها من المودة ونصيبها من الرحمة ، وهي كما هي ، وهو يسكن إليها كما يسكن إليه ، وهو يأنس بها كما أنها تأنس له ... بل أنت من صفة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة ، وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة ، على ما عهد في طبيعة البشر ؟ وما أحلى ما يظهر من ذلك بين الأولاد وأخوالهم وذوي القربى لو بانهم ... يغيب عنك ما يستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذي لم يعهد عند من سبق ولا فيمن حق من أهل الدينين السابقين عليه ؟ ! ... »[1].

● أما الطائفية والشقاق الديني فمصدرهما السياسة والملوك ورؤساء الأديان !

أي أن الدين - ودين الإسلام على الأخص - بريء من

---

(١) الروم ، ٢١

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٣ ص ٢٩٢ - ٢٩٣

هذه الطائفية وذلك الشقاق ! وفي هذه القضية يقول الأستاذ الإمام، معللاً التناقض بين موقف الدين، الذي عرضه، من الوحدة القومية والوطنية، وبين الواقع الإسلامي والعربي الذي تصيبه أمراض الطائفية والشقاق الديني بين الحين والحين ! . . . يقول

« وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب، الآن، فسببه سياسة الملوك والرؤساء، ولو أقمت الكتاب وأقاموا، لتقاربنا، ورجعنا جميعاً إلى الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز ! . . . »[1]

هكذا تأسست نظرة الأستاذ الإمام إلى الوحدة القومية والوطنية على أساس من موقف الإسلام المنحاز إلى مبدأ « وحدة الدين وتعدد الشرائع » ومن ثم الإخاء والوحدة بين أبناء الأمة والوطن، ورغم تعدد الشرائع الدينية فهم متحدون في القومية والوطن والحضارة [illegible] في الدين ! .

* * *

- ٢ -

أما موقف الأستاذ الإمام من السلطنة العثمانية، وحول

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ١٠٩

الأتراك في أن تستمر سلطتهم على العرب باسم جامعة الدين والملة، فإنه موقف يكشف لنا عن صفحة أخرى في كتاب فكرة القومي، وعن ملامح تفكير عربي قومي يستحق الاستخلاص، والتأمل والدراسة، على ضوء عصره وما صاحبه من ظروف وملابسات.

فالرجل لم يكن من أنصار [illegible] الخلافة [illegible] السلطة العثمانية، لكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها، على أن يقف عند حدود السلطة الروحية التي تلعب دورها في التضامن الإسلامي، ودفع حركة الترقي الشرقية إلى الأمام. وهي نفس الفكرة التي نجدها عند عبد الرحمن الكواكبي [١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] وإن كان الكواكبي قد ركز على وجوب نقل هذه السلطة إلى العنصر العربي.

على أن الأستاذ الإمام، وحق يقال، كان قليل الثقة، إلى أبعد الحدود، في تمكن الأتراك العثمانيين من القيام بهذا الدور بالنسبة للإسلام والمسلمين، [illegible] الأيرلندي [illegible] يكتب عن رأيه هذا [illegible] الشيخ محمد عبده [illegible] فيما يختص بالخلافة [illegible] كل مسلم

---

(١) نظر في الدراسة التي قدمت بها للأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي فصل [في العروبة] ص ٣٣ - ٥٣ طبعة بيروت الثانية - سنة ١٩٧٥ م

المستنيرين رأيهم في وجوب إصلاحها وتجديدها على قواعد روحية. وقد شرح لي كيف يؤدي حسن استخدام سلطتها على وجه شرعي إلى مساعدة حركة الترقي الأدبي، وكيف أن أصحاب هذه الخلافة أهملوا بحيث صاروا غير أهل لإمارة المؤمنين. والواقع أن الأسرة العثمانية لم تحفل بالخلافة مثقال ذرة خلال القرنين الماضيين، ولم يبق لها حق ولا سلطان حق السيف ولا سلطانه، على أنهم ما زالوا أقوى أمراء المسلمين. ومن ثم يستطيعون القيام بالشطر الأكبر من العمل لخير الجميع. أما إذا لم يمكن حملهم على القيام بواجبهم فلا مناص من البحث عن أمير آخر للمؤمنين»[1].

فهو هنا يطلب إصلاحها، وأن تكون سلطة روحية فقط، وأن تستخدم كعامل مساعد في حركة الترقي الأدبي، وأن تبقى لأن أصحابها «ما زالوا أقوى أمراء المسلمين». فهي إذن مهام سياسية يريد الرجل تحقيقها من وراء سلطة روحية. وهذا الدور يثير تساؤلاً. كيف ذلك وهو الذي أنكر وينكر وجود مثل هذه السلطة في الإسلام؟ ونحن نعتقد أن محمد عبده قد نظر إلى هذه الخلافة، كواقع موجود، وموجود في ظروف من العمل السياسي لتمييز كيد استعماري أوروبي على بلاد الشرق وأوطان المسلمين، فعلق بعض الأمل

(1) تاريخ التبري لاحتلال انكلترا مصر ص ١٤٣ - ١٤٤ طبعة القاهرة، الثانية

على إمكان الاستفادة من هذا الواقع في عرقلة هذا [illegible] الاستعماري الغربي على البلاد

وأخذ أدلتنا على هذا التفسير، أن الرجل كان يؤمن في قرارة نفسه بضرورة استقلال الغرب عن الأتراك، ولكنه كان يخشى أن تكون حركة الاستقلال هذه ضعيفة تصرف ما لديها من عزم في حرب الأتراك فتهز قوة الفريقين فيثبت المستعمر الأوروبي على موطن كل من الفريقين [illegible] وعندما اقترح صديقه [illegible] بلاد [illegible] على الاستقلال عن السلطة العثمانية، أبدى الأستاذ الإمام هذه المخاوف، وقال: «إن العرب أهل لذلك، ولكن [illegible] لا تمكنونهم منه، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم، فإذا شعروا بذلك [illegible] حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دون أوروبة الواقفة لهما بالمرصاد، فاستولوا على الفريقين وعلى أضعفهما، وهذا [illegible] من قوى شعوب الإسلام، فتكون [illegible] ضعاف الإسلام [illegible] على [illegible] [illegible] الأستاذ الإمام من جراء حركة استقلال عربية ضعيفة تنتهي بالوقوع فريسة في [illegible] المستعمرين [illegible] هذه المخاوف قد [illegible]

[illegible] الكاملة للإمام محمد عبده ج [illegible] ص ٧٣٥

وعقب الحرب العالمية الأولى بعد الحركة التي قادها الشريف حسين بن علي هناك ؟ ! .

وهذه النظرة السياسية لهذه الخلافة الإسلامية هي التي جعلت الأستاذ الإمام يقف دائماً موقف الحذر والتيقظ ضد محاولات الخلافة العثمانية استغلال الصراع « المصري - الأوروبي » من أجل إعادة مصر إلى التبعية المباشرة للآستانة وإلغاء المكاسب الممثلة في الوضع شبه المستقل الذي ضمنه لمصر ما صدر عن السلطنة من فرمانات . فبعد مظاهرة عابدين التي فجرت الثورة في سبتمبر أيلول سنة ١٨٨١ م حاول السلطان العثماني التدخل في الشؤون المصرية ، وبعودة مصر إلى نظام الولاية غير الممتازة ، وكان محمد عبده مع الدين وقفوا دائماً وبإصرار ضد هذه المحاولات . فكتب في أكتوبر تشرين أول سنة ١٨٨١ م يحدد الحدود لكل الفرقاء ، فيقول : إن جريدة « الفار » الاسكندرية قد ذكرت « أن الجناب السلطاني ، في رسالة اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر ، قد نظر إلى هذا القطر كأنه ولاية غير ممتازة ، وأنه يريد بذلك إعادة سلطته على أيدي المصريين » ويرفض محمد عبده هذا المنطق ، ويحدد طبيعة العلاقة بين مصر والآستانة بقوله : « إن الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية ، ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التي منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية » .

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٣١ ، ٣٣٢

وعندي وأصحاب [illegible] إلى مستقلا
لأحداث مصر به، ويفكرون في [illegible] عمك به في مصر
بعد هذا [illegible] الذي حكمه [illegible]
[illegible]، كما يحكم [illegible] في [illegible]
له. ولا أريد أن أزيد من القول هذا الوهم السائد؟
دعاء لبعض أن عرابي والحزب الحر أو الحزب الوطني
في [illegible] الأتراك. فإن كل مصري سواء كان من العلماء أو
الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو
السياسيين أو غير السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكرهم ولا
يستطيع مصري أن يفكر في مرور الأتراك بالبلاد دون أن
يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى عشق سيفه والهجوم على هذا
العدو [illegible] الأتراك ظلم. وقد تركوا البلاد من أثر
سوء [illegible] لا ترى [illegible] مصر [illegible] خراب. فيا
[illegible] وليت [illegible] أن يعودوا في [illegible] ولكن
الأتراك هم من حقوق [illegible] عليهم [illegible]
هذا الحد. ولا [illegible] ولكن [illegible]
البلاد [illegible] شيء لا يخلو من
الرحمة؟ وقد شعرت بحر شيء عن هذه الأنية عند
الأتراك. ولكن هذا الشعور [illegible] استعداد، [illegible]
هذه الفرصة لكي يحققوا استقلالهم. وليست أذكر [illegible]
في مصر أتراك وشراكسة يدافعون عن الباب العالي، ولكنهم

قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم[1]

[illegible]

[illegible] ١٥ يونيو [illegible] سنة ١٨٨٢ م [illegible]

[illegible] وعنده يتحدون [illegible]

[illegible]

[illegible] وعنده [illegible] السلاطين والأمم التركية من عهد جنكيز خان وهولاكو إلى عهد [illegible] لإعلان الاستقلال عن تركيا [illegible] في مصر [illegible]

[illegible] شهدة عرش السلطان قبل أن يموت[3]

[illegible]

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٩٢، ٣٩٣

(٢) التاريخ السري لاحتلال [illegible] ص ٤١٣

(٣) المصدر السابق ص ٤٥٤

تلك البرقية التي أرسلها الخديوي توفيق إلى السلطان العثماني في نوفمبر سنة ١٨٨١ م يقول له فيها: «إن مصر في حالة ثورة وإن هناك اقتراحاً لإنشاء إمبراطورية عربية».

ونحن نعتقد أن موقف الأستاذ الإمام هذا، المناهض للأتراك العثمانيين، والمعارض لسلطانهم على العرب، ومصر بالذات، ظل هو موقفه القومي الوطني الأصيل وذلك بالرغم من الكلمات التي اضطرته الظروف إلى أن يمدح بها السلطان العثماني وخلافته ودولته، خصوصاً عندما اضطرته ظروف المنفى أن يعيش في نطاق السلطة العثمانية المباشرة في بيروت.

* * *

فمنذ أن هزمت الثورة العربية، وبقي الشيخ محمد عبده خارج مصر، وحتى وفاة الرجل، تطالعنا في تراثه عدة آراء وتصريحات عن السلطان العثماني وخلافته ودولته، بينها وبين بعضها تناقض كبير، وتفسيرها وحل مناقضاتها، كي تنسجم مع فكرة الأصيل الذي أشرنا إليه في هذا الموضوع، لا يتأتى إلا بعرض كل منها في إطار الظروف والملابسات التي صاحبت ظهوره.

ففي أثناء إقامته، منفياً، ببيروت، في ظل الحكم

---

(١) نظر كتاب «العروبة في العصر الحديث» ص ٢٧٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م

المباشر للسلطان عبد الحميد يتحدث إلى الناس في خطاب عام فيقول: «أفتتح كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين، وخليفة رسول رب العالمين، السلطان عبد الحميد خان، فمقام هذه الخليفة الأعظم فيما هو الحافظ لنظامنا، والمحامي عن مجدنا، والآخذ بميزان القسط بيننا، وهو هادينا إلى فضل سبلنا، فهو ولي النعمة علينا، ولو أفرغنا جميع أوقاتنا في الدعاء لعظمته ما أدينا حقه علينا ...»[1].

ويتحدث عن الدولة العثمانية فيقول: «إن من له قلب من أهل الدين الإسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة لبقاء حوزته، وليس للدين سلطان في سواها»[2]. وإني على ضعفي - والحمد لله - مسلم العقيدة، عثماني المشرب، وإن كنت عربي اللسان، لا أجد في فرائض الله، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله، فرضا أعظم من احترام مقام الخلافة، والاستمساك بعصمته، والخضوع لخلافته، وشحذ الهمة المصرية بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلا. وعندي إن لم أقم على هذه الطريق فلا أعتداد عند الله بإيماني، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ١ ص ٦٤٨

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٧٢

ودعامة الإيمان، فحارب محمد الله و[illegible] ومن [illegible] الله ورسوله فأولئك هم الظالمون ... »؟!

[illegible] الاستقلال [illegible] لعثمانية [illegible] في هذا الاستقلال [illegible] «هذا وهم لا أساس له، ولا [illegible] فنفوس السكان على اختلاف طبقاتهم لا ترى من أجل أحوال ما يؤهلها لأقل شأن يتم بهذه الغاية وهم طوع للسلطة الحاكمة عليهم من ظلهم

[illegible] الشاء عليها أضعاف ما ذكر في [illegible] [illegible] اللغة التركية [illegible] الإسلامية [illegible] [illegible]

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٩١، ٩٢

[illegible] ، ولغة عربية [illegible]

وكتب الشرع الحنيف [1] [illegible]

الأوروبية ، مثل الفرنسية [illegible]

[illegible] في [illegible]

وتحدث عنها هذا الحديث ؟ !

[illegible] سنة ١٨٨٩ م ، [illegible] في [illegible] ، فلقد عاد من جديد إلى [illegible] في [illegible] الأخطار التي تحدق بالشرق [illegible] في سنة ١٨٩٧ م [illegible] وجهه [illegible] وقد [illegible] أعمال السلطان [illegible] لا يوجد [illegible] في [illegible] من [illegible]

(1) المصدر السابق ج ١ ص ٦٥١

فقدنا كل شيء [illegible] ولكنهم أصبحوا [illegible] وكيف نيأس؟ [illegible] كنت شرّ [illegible] في جهل ومقاومة [illegible] وأما أنا فإني في يأس تام من طيشة الأمراء والحكام لا يرجى منهم خير».

وعندما أراد الشيخ [illegible] (المنار) [illegible] في هدفها هدفاً خاصاً للإمامة، يتحدث عن ضرورة أن تنهض (المنار) بمهمة «تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة». وعرض هذه الأهداف على الأستاذ الإمام [illegible] «إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن، وإن الكلام في الإمامة [illegible] لا يرجى نفعه الآن»[2].

وفي الرد الذي كتبه على «هانوتو» [illegible] «الجامعة الإسلامية» [illegible] الإسلامي في سبيل الإصلاح الديني، والاستفادة من [illegible] في دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الأمام [illegible] المسلمين، وجمع [illegible]

---

(1) المصدر السابق ج 1 ص ٧٣٣

(2) محمد [illegible] تاريخ الأستاذ الإمام ج 1 ص ٩١٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م

واحد، فليس في خاطر أحد [illegible] أن يشير إلى هذه الدعوة، فضلاً عن أن يبني عليها حكماً، إذ هو «خط خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هي عليه» [illegible] فهي حركة إصلاح تتخذ من الدين سبيلاً، وهذه سبيل مريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إنسانهم من طرق الأدب، وحكمة العارية عن صنعة الدين تحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عمائه أحد [illegible] السعي إلى توحيد كلمة المسلمين، وهم كما هم، فلم يمر بعقل أحد منهم، ولو دعا إليه داعٍ لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين»[1] ؟!

وفي سنة ١٩٠٢ وسنة ١٩٠٣ م، تعمر الدولة العثمانية في صميم [illegible] الذي تستند إليه في إبقاء سيطرتها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات، [illegible] التي تدعي قيامها على رعايتها وحفظها [illegible] فتحدث عن أن الإسلام دين عربي وأن العرب هم حق [illegible] برعايته والوقوف عند حدوده [illegible] وهو يرد [illegible] عن [illegible] هذه الغاية إلى ضعف العرب [illegible] إلى [illegible] الأعجمية التي [illegible] العالم الإسلامي منذ عهد [illegible] المعتصم، الذي [illegible] على [illegible] وغير العرب من [illegible] والأجناس حتى [illegible] الإسلام [illegible] أعجمياً [illegible]

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٣١، ٢٣٢

بعد أن [illegible] الإسلام [illegible] ، ثم [illegible] عربياً ، بعد أن كان [illegible] ».(1)

وهكذا ثبت على موقفه [illegible] ، [illegible] ، [illegible] ، حتى [illegible] في [illegible] سنة ١٩٠١ م [illegible] ، [illegible] على [illegible] ، [illegible] في [illegible] إلى السلطان [illegible] من الأحداث [illegible] في [illegible] ، مثل [illegible] الأستاذ [illegible] عظمة الإسلام ، [illegible] مظاهر [illegible] في مركز خلافته ، [illegible] [illegible] ، [illegible] [illegible] الشاهانية [illegible] دون سواها ».(2)

[illegible] الأستاذ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

١. [illegible] ج ٢ ص ١٧٩ ، ج ٣ ص ٣٠٤ ، ٣١٧ ، ٣١٨
٢. المصدر السابق ج ١ ص ٧٣٨ ، ٧٣٩

من الاعتقال [illegible] ويكتب في [illegible] لا
يستطيع [illegible]
العلم، [illegible]
ويعود من [illegible] في [illegible]
[illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible] لأخلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
لأن ترتقي فيها وتكون أمة [illegible] »(٢)

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحكومة المصرية

(٢) المصدر السابق - ج ١ ص ٧٣٦

وهكذا شهدنا ذلك الموقف الأصيل للأستاذ الإمام من السلطة العثمانية وسلطها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات باسم الإسلام وجامعة الملة والدين. كما شهدنا تلك المواقف التي اضطرته إلى إعلان ما يخالف موقفه هذا الأصيل. ولقد كان ضرورياً أن نعرض الصورة المتكاملة لموقفه هذا، وأن نتناول ما يناقض من جوانبه، مفسرين ذلك التناقض بواسطة الظروف، والملابسات التي أحاطت به ودعت إليه وصنعته، لأن هذه هي ميزة الدراسة التي لا تتوفر إلا على ضوء الأعمال الكاملة للمفكر، والتي تبرأ من عيب النظرة وحيدة الجانب التي تأتي ثمرة للاعتماد على جزء من أعماله دون باقي الأجزاء، أو فترة تاريخية من حياته دون باقي الفترات، والتي لا تستطيع أصحابها الحل ولا التفسير لما يوجد من تناقض وتضارب لدى المفكر الواحد إزاء القضية الواحدة. كان ذلك ضرورياً بعد أن أتاحت لنا أعمال الأستاذ الإمام الكاملة أن نرى موقفه المتكامل من قضية الجامعة الإسلامية وما دار حولها من جدل، وما قدم لتفسير شعارها من مفاهيم.

* * *

لكن هناك نفر من «العثمانيين» الذين يحبذون فصل الدين عن الدولة، ونفر من «الإسلاميين» هل الجمود الذين يحسبون الإسلام كهانة ثيوقراطية، يحسبون كلاهما رغم اختلاف المواقع والمنطلقات أن إنكار الأستاذ

الإمام «السلطة الدينية» إنما يعني أنه قد حدد العلمانية الغربية، وفصل الدين عن الدولة. ومن «الإسلاميين» من يتهمه - بناء على هذا الظن - بتطويع الإسلام للعلمانية الغربية؟!

لكن الحقيقة هي أن إنكار الرجل «للسلطة الدينية»، والذي يمثل الموقف الحق للإسلام الحق، لا يعني إنكاره - «ضرورة الدولة الإسلامية»، كما أنه لا ينفي تأكيده على أن الإسلام «دين» و«دولة»، لكنها دولة «مدنية - إسلامية»! فهو بعد أن ينفي تهمة «الكهانة والسلطة الدينية» عن الإسلام، يقول: «لكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً، وليس كل معتقد في ظاهر أمره يحكم يجري عليه في عمله، فقد تغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحد. فلا تكمل الحكمة من التشريع للأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة»[1]

ثم يتحدث عن براءة الإسلام من كل ما «السلطة

---

(1) المصدر السابق، جـ ٣ ص ٢٨٧

[illegible] ظهر
الاسلام، لا روحيا مجردا ولا جسدانيا جامدا [illegible] إنسانيا
وسطا بين ذلك، [illegible] من كل [illegible]
من أصول [illegible] من شأنه أن
[illegible] على [illegible]
[illegible] كمالا للشخص [illegible]
[illegible] أن يقول [illegible] ولا [illegible]
[illegible] ولا طرق [illegible]
[illegible] الشخصية والاجتماعية
[illegible]
يحسنوا المملكة»[1]

(١) المصدر السابق، جـ ٣ ص ٢٢٥، ٢٢٦

المسألة الاجتماعية

[illegible] الكريم يضيف الله [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] إن مال كل واحد منكم هو مال
[illegible] ولقد خلق الله الناس هذه الخلوق
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

محمد عبده

خلال ثلاثة أشهر من ديسمبر سنة ١٨٩٩ م حتى ٢ فبراير سنة ١٩٠٠ م) شهدت مصر أكبر [illegible] قام به عمالها ضد الشركات الرأسمالية الاستغلالية التي كان الأجانب يسيطرون على معظمها. وهو الإضراب الذي عرف يومئذ «باعتصاب» [illegible] يزيد على ٣٠٠٠٠ من العاملين بصناعة السجائر، وخاصة في شركة «مانوسيان».

ويجمع الذين يؤرخون لحياة الطبقة العاملة المصرية على أن هذا «الاعتصاب» [illegible] الإضراب [illegible] التي قادت الطبقة العاملة في [illegible] «جمعيات» [illegible] فخر يؤرخون به ظهور النقابات العمالية في البلاد.

ولكن الأمر الذي لم يلتفت إليه [illegible] حتى الآن هو أن هذا الإضراب قد هز كيان الحياة الاجتماعية المصرية من الأعماق [illegible] بالحديث [illegible] ثم [illegible]

[illegible] الاجتماعي الذي هو من طبيعة النظام الرأسمالي القائم على مبدأ الاستفراد [illegible] ومن ثم طرحت، ولأول مرة في [illegible] صلاحية النظام [illegible] وهل مبدأ الاستفراد القائم على تقديس [illegible] والصناعة [illegible] يصلح كطريق [illegible] الصعيدية [illegible] الاستعمارية؟؟ أم أن هذا المبدأ لا يصلح [illegible] طريقنا يجب أن يكون معتمداً على تدخل الدولة في الاقتصاد [illegible] مبدأ الاستفراد القائم على سنة (تنازع البقاء)؟؟

[illegible] الاجتماعية [illegible] الاجتماعي [illegible] في [illegible] الرأسمالي [illegible] الذي [illegible] الشعبية [illegible] الذي نعيش فيه

الصفقة الأولى [illegible]

[illegible]

من هذه الرواية ، وبهذا المستوى ، محمد [illegible]

[illegible]

ذلك التاريخ ؟ !

[illegible] مسألة مصرية خاصة بمصر أو ببلاد الشرق [illegible]

[illegible]

وأميركا [illegible] وهو [illegible]
وكذلك [illegible] في أن [illegible]
أن [illegible]) [illegible]
[illegible] في أن [illegible]
ثم [illegible]
[illegible] الحكومة [illegible]
الأعمال [illegible]
[illegible]
الأعمال [illegible] الحكومة [illegible]
[illegible]) [illegible] ثلاثة [illegible]

١ - [illegible]

٢ - [illegible]

٣ - [illegible]
[illegible] معتصبين

[illegible] الحكومة [illegible] أصحاب الأعمال
[illegible] في شيء [illegible]
[illegible] الحكومة
[illegible] أصحاب الأعمال [illegible]
[illegible] أصحاب الأعمال [illegible]

وعملائهم ، [illegible] من العمال [illegible] [illegible]
يمضي [illegible] صراحة [illegible]
حكومة في هذه [illegible] ، [illegible]
الأطراف [illegible] ، هي وجهة نظر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحرب الاجتماعية في كل مكان »[1]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(1) [illegible]
[illegible]
[illegible]

لود و ضعف سنط وردد بحدث بسلاس ... هذه
حمل حد مسدس لأكبر سالمين ... في قدمه كاب
شر و عدم ناسي قولا و عنه سرعه ، لأضداد ، ... .
لامه مقدره بضعسه سهم حب مرقبي ، قه حضنه ،
سام بحدوده (بونه) بعي حكومه تعني ... سقب
بضعيب ع ، ... ب ... ، و فعهم ... ب ... ، و
صعهم خطوي حتد عوء ... لا مرسد ولا ... ع
وحدوده لأسد ده ... يصبح بسعوي ... به
بده ، عل حسر ... ، ... ع ... ... دد و دهب
لأوب ، له بحالي ، حسد ... بعاد عل ... في ... سه
ضعف ضعيف ، بكب لا صبح ... سعوب
بضعيه ، حضيوب ، كب ... ، ... ، ولاس ،
لأحسه ، ... ب بضعه حمل حده ، سد ... ع ... ي
أهلي ابلاد ا . »[1]

وهكذا سجل فرح عمر بحسه هذه ... ، ... صحه في
أدب نسائي و لأحسه على مصر بقدح هذه بعيده ... قصه
بطله لأحسه عي ، وقسمه ... سمايه على قد ... سعي
ناصح ، وبه بضله بعيني مدوس

(1) بعده ... ، ج ٢ ، ص ... سه ١٩٠٩م

موقف كرومر من القضية

وعلامات الاستفهام هذه التي ثارت من حول صلاحية [illegible] مصر و[illegible] الصحيفة [illegible]
والاعتراضات التي قدمها بعض الكتاب، وفي مقدمتهم [illegible] أنطون، [illegible] عند حدود الأوساط الفكرية والصحفية [illegible] تكن [illegible] فكري [illegible] بعيدة عن [illegible] والحكومة في ذلك الحين

[illegible] القضية يومئذ أمام الحكومة [illegible] أحداث الاضراب [illegible] الذي [illegible] كرومر [illegible] الاحتلال الانكليزي [illegible] برأيه في الموضوع [illegible] ذلك [illegible] عن كتاب [illegible] الحكومة [illegible] لإنصاف [illegible] من أصحاب الأعمال [illegible] مشروعة عن [illegible] أحوالهم [illegible] التي [illegible] في بعض [illegible] عشرة ساعة في اليوم الواحد؟

[illegible] كرومر [illegible] في هذا [illegible] ورفض [illegible] الحكم [illegible] الحكم لا [illegible] على [illegible] وطنيهما [illegible] أصحاب الأعمال [illegible] فلا يجوز للحكومة [illegible] ولا [illegible] في هذا الموضوع

[illegible] فرح أنطون يستحق هذه [illegible]
ومقتضى منصفها، فيسعها [illegible] إلى وقع عنصاب
عمله سكرتيراً في مصر، وكان لاعتصاره على رأس يوم
أحباب [illegible] ولا، ولكن يكفيه تاريخي في مصر على
كتاب سئل فيه ربه [illegible] حكومته لا [illegible] فيها حرية
حرية القول وحرية العمل، وخطط بين [illegible] عن
عرفان مختلفان على حكمهما [illegible] مقتضى فرح أنطون
بمقتضى مقتضى كروم فقد [illegible] كان يحكم بما
لا يحكم هو بحكم لأنهم يعتقدون [illegible] في شؤونهم
ومصالحهم خصوصاً، [illegible] هو ذلك يقتضي [illegible] حتى
خروف [illegible] بقدم مقتضى كروم [illegible] مقتضى [illegible]
بمقتضى مقتضى [illegible] مقتضى مقتضى [illegible]
مصري في ذلك الحين

بحث عن وسائل مقاومة

[illegible] بعد ذلك لا يسعني [illegible]
ومقتضى [illegible] أحد على [illegible]
بعض [illegible] حكومته [illegible] بحكمه [illegible]
بعض [illegible] فمقتضى فرح أنطون [illegible]

[illegible] ج ٤ ص [illegible] سنة ١٩٠٦ م

التي تعارض فلسفة الرأسمالية هذه، ويبحث عن الموافقة والنصوص التي عليها أن تكون في ذات هذه الأمة، والتي تنتصر لمبدأ التحكيم، وتدخل الدولة والحكومة لإنصاف الطرف الضعيف والمظلوم من طرفي الصراع والنزاع.

ولقد تصادف في ذلك الوقت أن حدث إضراب من عمال أحد الموانئ الفرنسية بالجزائر، وحدثت الصحافة الفرنسية في الحديث عن نفس القضية، قضية النظام الرأسمالي وفلسفته، ومشروعية تدخل الدولة للتحكيم وإنصاف العمال، حتى وإن رفض ذلك أصحاب الأعمال. ووقعت في يد فرج أنطون مقالة لأحد الاقتصاديين الفرنسيين الذين يرون ضرورة تدخل الدولة، وفيها يستدل بأن الشريعة الإسلامية قد حلت هذه المشكلة حلاً جميلاً، فإنها توجب على الحكومة المداخلة بين أصحاب الأعمال والعمال والتحكيم بينهما ...».

ويؤكد فرج أنطون من أنه قد عثر على شيء هام جداً يستطيع به أن يعارض فلسفة النظام الرأسمالي القائمة على «الحرية»، التي تجوبت في التطبيق والواقع إلى سلاح في يدي الأقوياء وحدهم ضد جماهير الضعفاء، خصوصاً ونحن في مجتمع مسلم نستطيع فيه آراء إسلامية كهذه أن تكون سلاحاً فعالاً بيد الذين يناضلون ضد الرأسمالية ويتطلبون التقدم والرقي طريقاً غير رأسمالي في السمة والاقتصاد. وكتب

فرح [illegible] معلقاً على قول الاقتصادي [illegible] هذا [illegible]
«إنه [illegible] كان [illegible] صحيحاً [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] الفريقين [illegible] الاجتماعية
[illegible] الإسلامية أن [illegible]
حل المعقول . . . »[1]

[illegible] فرح [illegible] لم يكن يستطيع [illegible]
[illegible] الاقتصادي [illegible]
الإسلام [illegible] مصر [illegible]
[illegible] الإمام الشيخ محمد [illegible] الإسلام
كانت قد أجمعت يومئذ على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قائلاً : «وبعد أن بحثنا في كل المصادر [illegible]
[illegible] أثر هذا المبدأ [illegible] الأستاذ [illegible]

فتوى الأستاذ الإمام

[illegible]

(١) المصدر السابق [illegible]

كانت تحيط بهذا الخطاب وبهذا الأسلوب ظروف وملابسات تجعل منه قضية ذات أهمية خاصة ، وعلى جانب كبير من [illegible] الجهات

[illegible] الإمام خصوم [illegible] لآراء [illegible] وعصريته [illegible] حملات [illegible] الاتهامات [illegible] هؤلاء خصومه [illegible] يتحدث عنه [illegible] الإمام [illegible] يعلم أن أكثر مشايخ الأزهر [illegible] فرج بطون يوم حدثت بينه وبين الشيخ محمد عبده [illegible] رشد وفلسفته [illegible] موقف كل من الإسلام والمسيحية من حرية البحث العلمي والعلماء [illegible] فرج بطون [illegible] بالإسلام [illegible] فرج بطون كان [illegible] المسيحية أوسع صدرا من الإسلام بالنسبة للعلم والعلماء

[illegible] كان [illegible] كرومر [illegible] فرج بطون [illegible] رأي كرومر قد يكون فرصة لخصوم الإمام كي يوقعوا [illegible] في وقت كان الإمام لأسباب كثيرة يستثمر [illegible] خصومه الكثيرين [illegible] في الإصلاح [illegible] تحقيقها رهن بهذا الوفاق

كما كان مجيء هذا الاستفتاء من فرج أنطون مدعاة أخرى لحذر الأستاذ الإمام، فبينما ما يشبه الحفوة والقطيعة منذ المناظرة التي دارت حول ابن رشد وفلسفته وقضية الاضطهاد في النصرانية والإسلام

كما أن حساسية هذه القضية وأهميتها كانت داعية لأن يحسب المفتي ألف حساب قبل الإدلاء فيها برأي يغضب الأعداء

ولكن جميع هذه الأسباب لم تجعل الأستاذ الإمام يتأخر عن الإدلاء برأيه في القضية [illegible] قضية رأي الإسلام في مشروعية تدخل الدولة في الاقتصاد، والتحكيم بين العمال وأصحاب الأعمال [illegible] فبعث إلى فرج أنطون بفتواه التي بعد أن فتوى إسلامية تقرر أن روح الإسلام ضد الفلسفة الفردية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي، وأن روح هذا الدين توجب على الحكومة التدخل في الشؤون الاقتصادية لمصلحة جماهير المحكومين، سواء كان ذلك بإقامة الصناعات وإدارتها، أم بتحديد أسعار السلع [illegible] أم بتوصيل العمال عن طريق رفع أجورهم، أو تقليل ساعات عملهم، أو بالأمرين جميعاً؟! [illegible] كلمات الأستاذ الإمام في فتواه [illegible] في أصول الأحكام الإسلامية

أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية أي يجب على

لأمة أن تكون فيها من يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة ، أو للدفاع عن حوزتها ، فإذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة ويخرج عن الناس

وكذلك إذ تحكم باعة الأقوات ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش وجب على الحاكم ، في كثير من المذاهب الإسلامية ، أن يضع حداً للأثمان التي باع بها وهكذا يحمل الحاكم في شؤون الخاصة وأعمالهم إذا حشي الضرر العام بشيء من تصرفهم .

فإذا عنصت العمال في بلد ، وأضربوا عن الاشتغال في عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه ، وكان ترك العمل يفضي إلى شيوع الضرر ، كان للحاكم أن يتدخل في الأمر ، وينظر بما حوله من رعاية المصالح العامة ، فإذا وجد الحق في جانب العمال وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة ، ألزم أرباب الأموال بالرفق سواء كان بالزيادة في الأجر أو النقص في مدة العمل أو بهما جميعاً .

* * *

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٧٤

وقد أدركت جميع أطراف الصراع بوضوح أهمية هذه الفتوى وخطورتها، خصوصاً وأنها قد جاءت مرتبطة بقضية اجتماعية مثارة بسبب الإضراب الشهير الكبير والطويل الذي قام به «الفاقو» السجائر في مصر بوضوح [illegible] أي نظرة مجردة، وإنما هي موقف من الصراع الاجتماعي يحار فيه الأستاذ الإمام مع الإسلام [illegible] أصحاب الأعمال، وينتصر فيه مبدأ التحكيم، وتدخل الدولة في الصناعة والتجارة، وتقليل ساعات العمل ورفع الأجور. كما أنه كان إعلاناً صريحاً أن المفتي يقف الموقف الذي يراه والذي يرى فيه التحقيق العصري المستنير لمبادئ الإسلام، حتى ولو غضب ذلك وعارض رأي وموقف كرومر عميد الاحتلال الإنكليزي بمصر في ذلك الحين.

ويكتب فرح أنطون ليلفت النظر إلى أهمية هذه الفتوى فيقول: «فأنت ترى أهمية هذا القول وخطورته، خصوصاً ما جاء فيه عن حكم الحاكم بالزيادة في الأجر، والنقص في مدة العمل، وهذا القول مناقض كل المناقضة لمبدأ اللورد كرومر [illegible] وقريب من المبدأ الذي أشار إليه الاقتصادي الفرنسوي. وعلى ذلك كان في مصر سلطتان متجاورتان متناقضتان: السلطة المدنية التي تنادي بقلم اللورد كرومر بمبدأ Individualist والسلطة الدينية التي تنادي بمبدأ التعاون ...»

كما يذكر فرج أنطون أن بعض خصوم الأستاذ الإمام قد حاول إثارة معركة فكرية ضده بسبب هذه الفتوى، وأن أحد شيوخ العلم الذين يترددون على الأزهر وجرائد [illegible] كتب مقالة أولى في إحدى جرائد [illegible] حملة لاذعة على الأستاذ الإمام [illegible] ولكن [illegible] تدارك الأمر فأوقف [illegible] في هذا الموضوع [illegible] الباب»[1].

* * *

[illegible] هذه الصفحات المشرقة من تاريخ [illegible] هذه الكلمات [illegible] [illegible] على درب العدالة وتحرير الإنسان [illegible] الذي صدر في ١٨ أغسطس سنة ١٩١٩ بإنشاء (لجنة التوفيق) بين العمال

(١) الجامعة ج ٤ في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ م

وأصحاب الأعمال ... وإن نضال شعبنا قد استمر في سبيل تدخل الدولة في الاقتصاد لمصلحة الجماهير العريضة حتى انتصر هذا المبدأ تطبيقيا ونظريا، وأصبح عقيدة للدولة وفلسفة للمجتمع منذ سنة ١٩٦١ م ..

أغنياء وفقراء ولكن

فهذه الفتوى الاجتماعية البالغة الأهمية، التي حدد فيها الأستاذ الإمام موقف الإسلام من المسألة الاجتماعية والصراع الاجتماعي عندما احتدم بمصر في مطلع هذا القرن وأثاره أو فجره صراع الطبقة العاملة المصرية وإضرابها الكبير ... هذه الفتوى تلفت الأنظار إلى أهمية البحث عن الموقف الاجتماعي المتكامل للأستاذ الإمام، وتشير إلى ضرورة بحث هذه الصفحة من صفحات فكر الرجل، وهي صفحة لم تبحث ولم تجل حتى الآن، على كثرة ما كتب عنه من بحوث ودراسات وما صدر حول فكره من كتب للعامة والخاصة، وما قدم حول آرائه ومواقفه من رسائل في عدد كبير من الجامعات بعدد كبير من البلاد!.

والموقف المتقدم الذي اتخذه الأستاذ الإمام في هذه الفتوى من «المسألة الاجتماعية»، وانحيازه مع الإسلام

---

١ - انظر مجلة (الطليعة) عدد مايو سنة ١٩٦٥ م ص ١٥١، ١٥٢

[illegible] لا [illegible]
[illegible] في [illegible] الرجل [illegible] لا
[illegible] الرجل
لم يكن [illegible] عصرت [illegible] عن الاشتراكية
العلمية ، كما [illegible] الكثير من [illegible] عن [illegible]
وصراعاتها ، وقوانين هذه الصراعات ، لم تكن في حسابه ولا
في عقله ، عندما كان يفكر ويصدر [illegible] لأن هذه
المفاهيم لم تكن قد استقرت ولا انتشرت في المجتمع الذي
عاش فيه [illegible] ولكنه في ذات الوقت لم تكن [illegible]
[illegible] وجذورها والأسباب التي تدفع [illegible]
تكن [illegible] الموقف الاجتماعي [illegible]
هذه الأسباب [illegible] هي [illegible] هذا [illegible]
الاجتماعي الذي وقفه الرجل ؟ ؟ [illegible] ملامح [illegible]
الاجتماعي على وجه التحديد ؟ ؟

عندما [illegible] الرجل [illegible] على [illegible] الاجتماعية [illegible]
[illegible] وفقراء [illegible]
[illegible] لأن هؤلاء الأغنياء هم [illegible] مصالح [illegible]
في البلاد ، [illegible] ثم [illegible] الأجنبي [illegible]
[illegible] الأغنياء [illegible]
[illegible] الصراع [illegible] بين [illegible] الأجانب
[illegible] لم يكن [illegible] الأغنياء

[illegible]

فتحدث إلى الأغنياء، وتحدث عن واجباتهم [illegible]
والأمة ذات السلطة في الفكر والمهارة في المعارف هي الأقوى
سلطاناً والأقوم سياسة، وهي الغالبة على سواها من الأمم
ثم تقوم على الأسباب التي أعدها غيرها [illegible] لا
تدري ماذا يريد أن يصنع بنا؟! أفلا تفقهون أنهم إن لم
يكونوا نصراء لجيش العلم صبحوا على شفا الخطر[1]».

ولكن إقرار الأستاذ الإمام بهذا الواقع الاجتماعي الذي
قسم المجتمع إلى أغنياء وفقراء، لا يعني إضاءة عن هذا
الواقع، ومن ثم لا يعني دعوته إلى إلغاء هذا الواقع دائماً دون
تغيير. فهو ولا قد اتخذ موقفاً واضحاً لعداء النظام الطبقي
الوراثي، الذي يصبح فيه الإنسان غنياً لأنه وارث غني، أو
فقير لأنه وارث الفقر، وتحدث عن البلاد التي تجد فيها النظام
الطبقي شكلاً ثابتاً ارتبط بالوراثة والنسب والسلالات، فانتقد
هذه البلاد وتلك النظم، عندما قال إنه في كثير من البلاد
التي لا عناية لها بشأن الفضائل [illegible] لا يترك الواحد فيها
منازل الشرف إلا إذا كانت له من أبيه أو من متبوعه جهة
الشرف، ثم إن صاحب الجاه والشأن الرفيع لا يسقط من
مقامه، فإن جاهه هو الحافظ له، وشأنه هو الذي يقدم أبناءه
وحواشيه إلى مثل مقامه، وإن كان فاقداً لكل فضيلة، وجانباً

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ٤٥، ٤٦

من كل صفة إنسانية ، فتكون الطبقات في مثل هذه البلاد على
[illegible] ثابتة أفرادها على حال واحد في أزمنة كثيرة ، فالفقراء
يبقون على فقرهم ، والأغنياء يدومون على غناهم ، وقليل أن
يصير الفقير غنيا ، ويلزم لذلك تمكن الاستبداد والظلم في
نفوس الطبقات العليا ، وثبوت جرثومة العبودية والذل في
قلوب الطبقات السفلى [illegible] وفي مثل هذه البلاد [illegible]
بعض المستضعفين [illegible] ومن لا شأن لهم رفعة شأن
[illegible] ، ولكن لا من [illegible] الطبيعية [illegible] الوسائل
[illegible] ، [illegible] العبودية من فوقه ، [illegible] ،
أو بأن ينتصب [illegible] منافعهم [illegible] ، فإذا دام على ذلك
[illegible] ، وأخذوا [illegible] ، فدرجوه في مراقي الشرف [illegible]
بعد [illegible] ، حتى يلحق بهم ، ويعد في حاشيتهم [illegible]
شرفهم ، فبهذه الوسائل تنحرف القلوب [illegible] وتنعدم
الرغبات في الفضائل[1] . . . . »

وهذا الموقف الذي وقفه [illegible] الصفي
[illegible] ، [illegible] عمره [illegible] عليه
طوال حياته ، فعندما شرع في كتابة بعض الفصول في « [illegible]
[illegible] » في سني حياته الأخيرة ، وتحدث عن [illegible]
في توريث الفضائل [illegible] ليس [illegible] ،
[illegible] ، [illegible] عليه ، [illegible]

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٢٥، ٣٢٦

إليه ، إنما هو ما يكون عليه المرء نفسه . فإن وافق ذلك نسباً عالياً وحسباً بالغاً كان أبلغ في الشرف وأعرق في الكرم ، وإلا فلن ينجس العامل عمله ، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهي فرفع أنفسهم عما كان وضعهم آباؤهم ، فجعلهم بذاتهم أصولاً للكرم ، وأدواحاً للمجد ، بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة ، ووفقهم للأعمال الصالحة ، فمنهم لشدة الحسب ، وإليهم في القرون المستقبلة يرجع النسب »[1] .

فموقف الأستاذ الإمام هذا من النظام الطبقي الوراثي ، وهو الموقف الشديد العداء لهذا النظام ، يقودنا ويفضي بنا إلى معرفة سببه ، الذي يتمثل في إيمان الرجل بالعمل ، باعتباره القيمة الحقيقية التي تمنح هذه الحياة بذاتها الوحيدة والأصيلة . فهو يقول : « من لا يذوق لذة العمل الاختياري لا يذوق لذة الراحة الحقيقية ، لأن الله تعالى لا يضع الراحة في غير العمل » ويتحدث عن بطالة الأغنياء ، وكيف « إن حب الراحة يتوقعهم في تعب لا نهاية له ، وهو تعب البطالة والكسل ، والعمل الاضطراري »[2] .

وهذا الموقف يقودنا إلى حقيقة أخرى هامة في فكر الرجل الاجتماعي ، ونظرته إلى عداوة هذا الانقسام الذي جعل

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٣

بعض المجتمع أغنياء وأغلبية فقراء، وإزالة في ثبات هذه الأقسام وجدانه [illegible] فهو باق على أن فقر الفقير يجري على سنة من سنن الله في المجتمعات بمعنى أن هذا الفقر له أسبابه المادية في سلوك الناس وظروف حياتهم ونظم مجتمعاتهم، وبالمثل غنى الأغنياء [illegible] وفي [illegible] يكون الفقر والغنى من سنن الله فهي أوضاع اجتماعية تجري على سنن، وليست في ذاتها سننا وقوانين دائمة الثبات والبقاء وفرق كبير بين الأمرين، كما هو واضح [illegible] في هذا الموضوع، ومن ثم فإن تغيير هذه الأوضاع الطبقية والأخلاق الاجتماعية هي بالجري على سنن أخرى أنفع وأصلح، وهي أيضاً من سنن الله [illegible] وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام [illegible] وللفقر أسباب كثيرة، منها الضعف والعجز عن الكسب، ومنها خفاق السعي، ومنها البطالة والكسل، ومنها الجهل بالطرق الموصلة [illegible] والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو [illegible] ضررها وإضعاف أثرها، كإزالة البطالة بإحداث أعمال ومصالح للفقراء، وإزالة الجهل بالإنفاق على التعليم والتربية [illegible] وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجري على سنة من سنن الله فإزالة فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما تجري على سنة من سنته تعالى أيضاً، كما أن غنى الغني كذلك (١)

---

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٠٠

فهو يعترف بانقسام المجتمعات [illegible] أغنياء وفقراء ، ويرفض [illegible] الانقسام ، كما يرفض أن تكون هذه [illegible] والأبدية [illegible] في المجتمعات ، [illegible] الانقسام في أسباب [illegible] البشرية ، [illegible] لأوضاع [illegible] في هذه المجتمعات [illegible]

[illegible] البلاد الشرقية والعربية ، [illegible] فيه الأموال [illegible] [illegible] العراق ، الذين لا يجدون ما به [illegible]

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٧٤

المجتمع، فيقول: «إن الناس يحسبون خطأ أنهم معتوقون
سعداء [illegible] وشهواتها، فيكون هذا [illegible] من آلات
الفساد [illegible] وتواسروا عوارهم، وتلوا [illegible]، لا [illegible]
ما هم فيه من [illegible] وضيق [illegible]، [illegible] الأخلاق
يبغض عليهم أكثر [illegible]، ويقذف بهم إلى الإفراط الذي
يولد الأمراض [illegible] و[illegible]، [illegible] في نفوسهم [illegible]
[illegible]، ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صولجة الأوهام،
وإن [illegible] توقعهم في [illegible] لا [illegible]، وهو [illegible]
[illegible] أو [illegible] الاضطراري».

بل إن الأستاذ الإمام يعتبر أن هذا الانقسام الذي
حدث في المجتمع، فجعل فيه منه [illegible] ووقع أغلبيته في
الفقر [illegible]، [illegible] عن [illegible] الفطرة [illegible]
[illegible]، ويحتم [illegible]، وعندما يكتب إلى [illegible]
الروسي «تولستوي» [illegible] فكرة الاجتماعي، [illegible]
[illegible] «شعرت بالشقاء الذي [illegible] عن
[illegible] وكي كان وجودك [illegible] من [illegible]
كان [illegible] من [illegible] والفقراء [illegible]»؟

* * *

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٣

فكره الاجتماعي

ونحن إذا شئنا الانتقال من هذا الموقف الاجتماعي العام الذي وقف به وفيه الأستاذ الإمام موقف المتعاطف مع الفقراء، [illegible] الاجتماعي، [illegible] الأغنياء المتطلبين، [illegible] إذا شئنا تجاوز هذا الموقف الاجتماعي العام [illegible] المحدد [illegible] يكون [illegible] أن [illegible] من خلال [illegible] بعدد من الأفكار [illegible] والمحددة [illegible]

أ - [illegible] حياة الإنسان

ب - [illegible] الاقتصادي هو [illegible] الذي يقع على الإنسان من أخيه الإنسان

ج - [illegible] التي تحدق [illegible] بحكم سلطان رأس المال فيها

د - [illegible] على الأثرياء [illegible] وبطريقة [illegible] وموقفه من الاشتراكية وعلاقتها بالإسلام.

وهي أفكار ومواقف [illegible] الأستاذ الإمام [illegible]

للمسلمات التي يجب القضاء عليها، والإيجابيات التي يجب العمل لإقامتها وتثبيتها في حياة الناس الاجتماعية منذ ما يقرب من قرن من الزمان.

التكافل والجماعية

والأستاذ الإمام يعبر بموقفه من هذه القضية عن قضية الفلسفة الفردية المعروفة في فرديتها [illegible] من «الجماعية» يرى له مجتمع [illegible] وأثر [illegible] فهو يعتبر أن طلب «النفع الخاص» لا يجب أن يكون على حساب «النفع العام»، بل يجب أن يكون من طريق تحقيق «النفع العام»، ويعتبر أن هذا [illegible] الذي يجب أن يدور من حوله موقف الإنسان، بل [illegible] جوهر الفضائل المرغوب فيها، فالفضائل [illegible] هي الفضائل التي دونت لها كتب العلماء والحكماء، [illegible] والسياسيون في مؤلفاتهم، وجمعها طلب النفع الخاص من طريق المنفعة العامة، أي الوقوف في السعي لكسب المعيشة عند حد ما ينفع الجمعية المعنوية باسم واحد، كمصر أو الشام أو أميركا، أو ينفع لعموم نوع الإنسان، ولا يجلب ضرراً على أحد من المجتمعين، لا في العاجل ولا في الآجل، إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم.

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٢٤

وهو يعتبر المزايا الاقتصادية والاجتماعية التي تعود على الإنسان ثمرة للجهد الجماعي للجماعة المشتركة التي ينتسب إليها، وليست ثمرة لجهده الذاتي والفردي فقط، [illegible] الإنسان إنما يكتسب [illegible] من الناس بحذقه وعمله معهم فهو لم يكن عبثاً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه فيجب على الآخرين الأخذ بيده وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذي يربط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر.

وهو لا يقصر ذلك الأمر على مجال الكسب الاقتصادي والمالي فقط، بل يراه قانون الكسب في [illegible] مجالات حياته ومناحيها، ذلك أن الإنسان عامل بالطبع، فإنه ما دامت له حياة فهو في حاجة إلى تقويمها، ولا محيص له عن أن يعمل بنفسه وبغيره، فإنه لا يستقل بما يكفي لحفظ بقائه، ولا بد له من الاستعانة بغيره، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما . . . (١).

الوقوف ضد الظلم الاقتصادي

وهذه النظرة الجماعية للنشاط الإنساني والمعنوي التي يحققها الفرد من خلال المجموع، والإنسان بضرورة [illegible]

(١) المصدر السابق، ج ٤ ص ١٦٣

لأمه، بل المجتمع الإنساني عامة، قد قادت الأستاذ الإمام
إلى موقف شديد الحسم والوضوح ضد النظام الاجتماعي
الناشئ عن النظام الاقتصادية والمالية التي يتوقعها الإنسان
بأخيه الإنسان، بل يقف عند هذا النوع من النظام أشد أنواع
النظام التي تنال بالإنسان، وذلك لا يناطه بسلطان المال الذي
غيره أشد ألوان السلطان سيحوز على فكر الإنسان الذي
يقع فريسة له، حتى يفقد قطع بنان الإنسان لا يمكن أن
يجمع في قلب واحد بين تعلقه بالله وتعلقه بالمال؟!
فهو يقول عن مكان هذا اللون من النظام بين
الألوان الأخرى: «لكم ولو وزنتم جميع أنواع النظام الذي
يصدر من الإنسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله
على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته، أو على المصالح
العامة التي تقي أمته مصارع الهلكات، أو يرفعها على غيرها
درجات، أو يسد الخروق التي حدثت في بناء الدين، أو
تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين، فإن هذا النوع
من النظام هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر
التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم».

وهو يتحدث كيف أن سلطان المال يبلغ من القوة إلى
الحد الذي يتربع فيه بقلب الإنسان بدلا من الإيمان بالله،
وأن الأغنياء الذين يحبون أموالهم إلى الحد الذي يتحللون بها
على المصالح العامة هم كافرون بالله على سبيل الحقيقة لا على

[illegible]

وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في [illegible] الإسلام وأهله فمن كان كذلك فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمنا ! »[1]

الوقوف ضد تحكم رأس المال

[illegible]

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٢٧

والاستمتاع مشروع، ذلك أن هذا نقول من «الزهد» الذي دعت إليه بعض حركات التصوف، وحدثه بعض الأديان التي سبقت الإسلام في الظهور، ولم يكن من رأي الأستاذ الإمام. فموقفه من المال كان موقفاً وسطاً، يرى أن المال ليس مذموماً بذاته في دين الله، ولا منغصاً عنده، تعالى، على الإطلاق، كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. فكأن الله يقول: إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، وإنما نأمركم أن تكسبوه من طرق الحل، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر[1].

وهذا الموقف الوسط الذي ارتضاه الأستاذ الإمام إزاء المال يجده مجدداً أكثر عندما يطالع نصوصه حول «الربا»، فهو يعتبر أن استغلال المال بالمال، واتخاذ المال وسيلة لكسب المال عن طريق استغلال حاجة المحتاجين، من الأسباب الأساسية لتحريم «الربا» في الإسلام، ونبه إلى المخاطر الجسيمة التي تحدق بالمجتمع إذا هو وقع ضحية لسلطان استغلال المال بالمال، وهو ما نسميه اليوم «برأس المال المضرفي» الذي يتحكم به أرباب البنوك والاحتكارات المصرفية في المجتمعات الرأسمالية. وعن هذه القضية التابعة الأهمية يتحدث

---

(١) المصدر السابق، ج ٤ ص ٧٦٢، ٧٦٣

الأستاذ الإمام عندما تعرض للوجه الثالث من الوجوه التي جعلت الإسلام يحرم « الربا » دون « البيع » فيقول « إن النقدين (الذهب والفضة) إنما وضعا ليكونا مقدارا لقيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم ، فإذا كان هذا ، وصار النقد مقصودا بالاستغلال ، فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فيتمول المال ويربو عندهم ، ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم ، لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه ، وبذلك يهلك الفقراء (وفي مثل هذه) البلاد يرى الفقير يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه ، إذ قل فيها التعاطف والتراحم وجلت القسوة محل الرحمة » ولقد أبصر الأستاذ الإمام منذ وقت مبكر جدا في حياته العملية والفكرية والسياسية أن تركز ثروة البلاد في أيدي قلة من أبنائها ، ومن باب أولى من الأجانب الغرباء عنها ، إنما يندر بكوارث كثيرة ، ومنها انخفاض القدرة الشرائية عند الأغلبية الفقيرة من المواطنين مما يؤدي إلى كساد في أسواق الزراعة والتجارة والمصنوعات فيتحدث عن أضرار هذا التركيز ، وكيف أنه كما يضر بهم (أي الأغنياء) وبحواشيهم ، يضر أيضا بثروة البلاد نفسها بأن تحصر الثروة في دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين ، تورثهم الغنى بالكثيرة ، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة [illegible] في

مصانع والصانع ، أي عمه عندين على نسله ويضن برعه في الأعمال برزعه ، بد يكون حميه أحرى لا يتعوض عنهم بلاك ويزداد عندهم ولعب الأملا وسبعاب في أبنائي عزيزة والأحباب عندي أبنائهم برهم وصفي أبنائهم على عاب الأملاك عندهم ، لأصحاب وسعة بي كتب في أيدي سائر البلاد ، بل هذه الكتب كل ذي عقل إدراك ، ولا يعمل عنه لأعلى ذوي كتب نفسه وعقله ؟ وبحر هذا عن مقاصح ذوي حمه حديده عن صفه الاقتصاد

ثم يقصي أستاذ الإمام بسوء ما هذه المحاكم الاستئناف برأس مال قد ثمر في هذه المحاكم بي مدة فيها ذلك بصر ، لاختصاص بن بعضهم ، فيحتاج الأمر ، وهو هذه بعاطفته مع وقف عندي وبعضهم ، لمن ، بسبب الاختصاص ، وهي مسألة ليست بعيدة ، عند عن صحاب الأمر ، وعنصرهم مدة هذه مرة بعض بعضهم بعض ومقتضاه ، لأن صحاب لا يتمكن بعضهم لدره ، بل بعطوهم كل ما يستحقون ، ثم يقصي بحث عن توقعات بكتاب الاختصاص بسائح بي مسألة عن هذه بصر ع ، فهم ، يوقعون ، من عاقة ذلك بقلاك كبير في لعدم . وبذلك قام كثير من للاستقلة وعندهم بكسوب

) مقدمة السنهوري ٤ عن ٧٥٩ ج ٢ ص ٩ ٧

الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة ... وقد ألف «تولستوي» ، الفيلسوف الروسي كتابا سماه «ما العمل؟» ، وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ ، وقد قال في آخره : «إن أوروبا نجحت في تحرير الناس من الرق ، ولكنها عقلت عن رفع نير الدينار عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما ! ...»[1] .

والأستاذ الإمام بهذا الحديث عن «استغلال المال بالمال» ، وسيطرة البنوك والاحتكارات المصرفية على المجتمعات ، وأثر ذلك في الحط من قيمة العمل الإنساني للعاملين يقدم حديثا ناضجا في الفكر الاقتصادي ، بل والاقتصاد السياسي ، يزداد إعجابنا به إذا نحن نظرنا إليه في إطار عصره ، وفكر صاحبه ، ومركزه الديني ، والمكان الذي ألقى فيه هذا الحديث ... فقد قدمه في ساحة الجامع الأزهر ، وهو جالس يلقي دروسه في ... الكريم ؟ !

الواجبات في الأموال

والأمر الذي يريد موقف الرجل الاجتماعي وضوحا ، ويفسر لنا المنطلق الذي انطلق منه إلى هذه المواقف التي ...

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٥٩ ، ٧٦٠

إلى بعضها، هو أمر موقفه من المال وملكيته، والواجب على أصحاب الأموال في هذه الثروات التي بين أيديهم، والوجوه التي لا بد وأن يصرفوا فيها هذه الأموال، ونظرته إلى فلسفة الإسلام الاقتصادية والاجتماعية، وعلاقة هذه الفلسفة بالفلسفات الاجتماعية الحديثة، والفلسفة الاشتراكية منها بالذات.

والرجل في هذا الموقف قد انطلق من موقف فكري شديد التقدم، يستطيع أن يؤخر ملامحه وقسماته في عدد من النقاط أهمها:

أولاً: أنه قد وقف إلى صف الدين أو في الأموال نفقات واجبة أكثر من الزكاة، ويحدث عن ذلك في تفسيره لكثير من آيات القرآن التي عرضت للإنفاق من الأموال، ففي تفسيره لقول الله تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ نجده يقول: «إن كلمة في سبيل الله تشمل جميع المصالح العامة».

كما يحدد أن هذا الإنفاق الواجب لمن لا يلزم الإنسان حياة أهله وولده، ولا ما يعرفه من مظاهر الكرم والجود، وإنما هو الإنفاق في المصالح القومية العامة، وهو يريد هذا

(المصدر: [illegible] ج ٤ ص ٧٤٧، الآية ٢٦٠ في سورة البقرة)

الأمر حسناً ووضوحاً في تفسيره بقول الله سبحانه: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾، فيقول: إن هذا الوصف من أقوى ما يدل على الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من مال الله تعالى يمسكون ولا تسمح نفوسهم بالبذل. وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد، ولا ما يسمونه بالجود والكرم، كقرى الضيوف لتعلم عرض الشهرة والجاه، أو الأنس بالأصحاب، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب، وإنما هو الإيمان الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به، وأن الفقير المحروم عند الله مثله، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق، أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم ولا تصل إليهم إلا ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل، وهو أفضل سبيل الله.

ثانياً: إن هذا الإنفاق الواجب، والذي هو غير الزكاة وغير النفقات الخاصة والعائلية، وغير نفقات الجود والكرم، إن هذا الإنفاق ليس محدوداً بقدر معين، ولا بحسب نسبة لا

---

(١) المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٣ [والآية ٣ في سورة البقرة].

بغداد ، وهو أيضاً لا يرتهن وجوبه بحيازة نصاب معين من المال ، كما هو الحال في الزكاة وما يماثلها من الصدقات وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام عندما يفسر قول الله سبحانه ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو ﴾ [illegible] إن القرآن أطلق « العفو » ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لأنه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس زمن البعثة . والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحددة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة [illegible] إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة [illegible] تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك »[1] .

[illegible] الذي يحدد حجم الإنفاق الواجب في الأموال والمخصص للمصالح العامة إنما هو قانون العصر وظروفه وملابسات المجتمع واحتياجاته . وهي أمور تتطور وتتغير وتفرض من الأنظمة والفلسفات ما يفي بالغرض المطلوب في هذا المقام

ثالثاً : إن الخيار الإسلامي [illegible] فلسفة « تكافل

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ [م الآية ٢٢ في سورة البقرة]

الأمة » بما يعني ارتكاز فلسفة الاسلام المالية على موقف غير منحاز إلى « ملكية الفردية » بالمعنى المتعارف عليه في فلسفات النظم الاقتصادية الفردية في عصرنا هذا ... بل على العكس من ذلك تماماً ، فالاسلام ينحاز إلى الفلسفة المالية التي ترى في المال « ملكاً للأمة » ، وليس حق الحائز هذا المال فيه بأقوى من حق المحتاج إلى هذا المال فيه ، فمركزهما القانوني من حيث مشروعية الانتفاع بهذا المال سواء على قدم المساواة والحائز الذي يمنع المحتاج حاجته ، ـ سواء أكان هذا المحتاج فرداً أم مصلحة عامة ـ هو بمثابة السابق والمغتصب لمال الآخرين .

وفي تقرير هذه الفكرة البالغة الأهمية يقول الأستاذ الإمام في تفسيره لقول الله سبحانه ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ إن الله ، سبحانه ، أضاف الأموال إلى الجميع ، فلم يقل « تأكل بعضكم مال بعض » للتنبيه على ما قررناه مراراً من تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها ، كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم ، فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه ، لأن المرء يدان كما يدين ... إن في هذه الاضافة مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله للمحتاج ، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئاً من مال غيره بالباطل كالسرقة

والغصب، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه ! . . . »[1].

رابعاً: يقرر الأستاذ الإمام أن الإسلام قد فرض في الأموال حقوقاً عامة، تجعل وصف «الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة» أصدق وصف لفلسفته الاقتصادية والمالية والاجتماعية. فنظامه الاجتماعي ليس معادياً للاشتراكية، وفلسفته المالية ليست نقيضاً لها، بل إن هذه القسمة المتقدمة من قسمات الإسلام إنما هي من أهم القسمات التي إذا أحياها المسلمون وبرزوها وتزمتوا بتطبيقها في حياتهم استطاعوا فضلاً عن إصلاح حالهم أن يقدموا للعالم المتمدن الإسلام بوجهه المشرق الجذاب، وعند ذلك يرى الكثيرون في هذا الدين سبيلاً من سبل حل المسألة الاجتماعية، وتصبح صفته هذه من دواعي الدخول فيه.

وحول هذه الفكرة يقول الأستاذ الإمام في تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين، وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ [illegible] وهذا الإنباء عن إيتاء الزكاة

(1) المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠ [illegible] ٢٨ في سورة النساء]

وهو [illegible] ووجب [illegible] وهو لا
يشترط فيه نصاب معين، بل هو على حسب الاستطاعة فإذا
كان لا يملك إلا عنقه ورأى مضطرا إليه، في حال استغنائه
عنه، بأن لم يكن محتاجا إليه لنفسه ولمن يجب عليه نفقته
وجب عليه بذله. ونفس المضطر وحده هو الذي له الحق في
ذلك، بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي، من غير الزكاة،
ذوي القربى واليتامى والمساكين [illegible]
وفي الرقاب. [illegible] هذه الأصناف من
غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن، ولا [illegible] نصاب
محدود، ولا [illegible]
يملك ككونه عشرا أو ربع العشر مثلا [illegible]
مطلق. وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي
حث عليها الكتاب العزيز، لما فيه من الحياة الاشتراكية
المعتدلة الشريفة. فلا يكادون يبذلون شيئا لهؤلاء
المحتاجين، إلا القليل النادر لبعض السائلين. وهم في هذا
الزمان أقل الناس استحقاقا، لأنهم أخذوا بسؤال حرفة،
وأكثرهم واجدون. ولو أقاموها لكان حال المسلمين في
معايشهم خيرا من سائر الأمم، ولكان هذا من أسباب دخول
الناس في الإسلام، ولفضله على جميع ما يتصور الباحثون
من مذاهب الاشتراكيين والماليين [illegible]

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٣٢ - ٤٣٤ [الآية ٧٧ في سورة
البقرة]

الرجل منذ مطلع حياته الفكرية مؤمن بضرورة توزيع العادل للثروة القومية على الأغلبية الساحقة من الوطن ، فيكتب في (الوقائع المصرية) في سنة ١٨٨٠ م يقول : « إن أغنى البلاد وأسعدها هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب أهاليها ! »[1] .

مصدر هذا التفكير

وهناك كلمة لا بد أن تقال في ختام حديثنا عن تلك الصفحة المتقدمة من صفحات تفكير الأستاذ الإمام في المسألة الاجتماعية ... وهي الكلمة الخاصة بمصدر هذا اللون من ألوان التفكير لدى الرجل ... ومن أين جاءه ؟ وما هي المدرسة التي تتلمذ عليها وأخذ عنها ذلك الموقف المتقدم في قضية الأموال ؟ ؟ .

وهذه الكلمة أهمية خاصة في المرحلة التي تكتب فيها هذه الدراسة عن الأستاذ الإمام ، ذلك أن بعض المرجعين في تاريخنا وتراثنا ، وخاصة في ما يتعلق منه بعصرنا الحديث ، قد استنوا سنة سيئة حاولوا بها أن يردوا كل المواقف المتقدمة والصفحات المشرقة في هذا التاريخ وذلك التراث إلى أوروبا

---

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٦

والمفكرين الأوروبيين ومدارس الفكر عند العرب والعربيين وفي العديد من المناسبات التي دار فيها الحديث حول هذا الفكر الاجتماعي المتقدم عند الشيخ محمد عبده، كنت أسمع دائماً بعد الدهشة والاستغراب والاعجاب، الأسئلة والاستفسارات عن قراءة الرجل الفكري أوروبا الاقتصاديين والاجتماعيين؟! وعن مدى استفادته من رحلته إلى أوروبا، بصحبة أستاذه جمال الدين الأفغاني في ميدان الدراسات الاجتماعية؟! وكثيرون من الباحثين في ميدان الدراسات الاجتماعية عندما لم يكن يخطر ببالهم عند سماعهم هذه الصفحة المتقدمة من فكر الرجل أن يربطوها بتراثنا الفكري التقدمي والإنساني في ميدان الأمون والخراج، والموقف الذي يحاز فيه الإسلام إلى صف الجماعة والفكر الاجتماعي، وما يزخر به التراث العربي الإسلامي من جدة وأصول الفكر الاجتماعي المتصل منذ قرون للمستضعفين والفقراء، والجيل المعمل والعاملين، وأسمى قواعد راسخة في هذا الميدان.

ونحن هنا بسبب تصدي تقديم دراسة عن الفكر الاجتماعي التقدمي في تراثنا الإسلامي والعربي، فذلك مما يخرج بنا عن الإطار الذي نكتب فيه ونعرض الذي نسوق له الحديث، ولكننا نود أن نشير إلى أن الصفحات المشرقة والإنسانية والتقدمية، في الفكر الاجتماعي والاقتصادي، التي حفل بها هذا التراث كانت هي المصدر الأساسي والأول، ولا

تقول بوحدة التي سبقهم منها الأستاذ الإمام هذه الصفحة المتقدمة من صفحات فكره الاجتماعي، وعلى وجه التحديد نريد أن نقول: إن الرجل قد استجاب لاحتياجات عصره في ضوء الأسس الكلية والعامة التي وضعها الإسلام كي تكون منطلقات لفلسفة اجتماعية يواكب بها المسلمون احتياجات عصورهم وظروف مجتمعاتهم الدائمة التطور والتغير باستمرار. وحتى نلفت النظر إلى أهمية هذه الأسس الكلية والمنطلقات الإسلامية، ودورها في تكوين الفكر الاجتماعي المتقدم لدى أي مفكر إسلامي مستنير، يكفي أن نشير إلى عدد منها... وذلك مثل:

١- ذلك الانحياز الواضح من الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن القرآن إلى صف الفقراء والمستضعفين، ضد ملأ قريش وأغنيائها. فمن المعلوم أن أغلب الذين أسرعوا لاعتناق الإسلام في بدء ظهوره كانوا من العبيد والفقراء الذين رأوا فيه، ضمن ما رأوا، سبيلاً للتحرير والتحرر وثورة تعيد الحقوق المغتصبة للأغلبية المقهورة في ذلك الحين. وعندما حاولت الفئات الغنية أن تطلب من الرسول الانحياز لها وإبعاد تبعة الفقراء، رفض، وحكى لهم أغلظ التاريخ ووقائعه وأحكامه، أن المستقبل هؤلاء الفقراء، وليس لهم، وأن العاقبة والسلطة والنصر لهذه الجماهير الفقيرة المؤمنة، وقص عليهم القرآن في ذلك مثلي قوم نوح وقوم فرعون،

فالأولون قالوا لنوح: ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون؟﴾ وقالوا له أيضاً: ﴿ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾[1]. ومع ذلك استمر نوح مع هؤلاء «الأرذلون» الذين هم «الأقلون مالاً وجاهاً»، فكان لهم النصر، وكانت لهم العاقبة. ومثل ذلك موقف فرعون ومن معه من الذين آمنوا بموسى، إذ هم مستضعفون طالما خضعوا لهم وآباؤهم بسلطانه، فحدد الله أن إرادته إنما هي إلى جانب هؤلاء الفقراء والمستضعفين، فلقد كتب لهم المستقبل والسيادة والنصر (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)[3].

٢- إن الدولة العالمية الإسلامية التي أسسها المسلمون بعد هجرتهم إلى «يثرب» («المدينة») قد شهدت أنواعاً من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي التي تحمل إلى جانب بساطتها وأوليتها روح فلسفة اجتماعية متحررة تمام الانحدار إلى جانب «الجماعية» و«المجموع»، فبعد الهجرة بخمسة أشهر عقد الرسول ﷺ «مؤاخاة» بين المهاجرين الذين هاجروا من مكة تاركين أموالهم، أجبرتهم على الهجرة [illegible]

---

(١) الشعراء ١١١

(٢) هود ٢٧

(٣) القصص ٥

ويشمل الجانب الروحي والمعنوي في المجتمع الجديد والمواساة[1] المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق ، وأن يصبح « يقوم أسوة في هذا الأمر ، أي حالهم فيه واحدة[2] » ثم تطور هذا التنظيم فيه المواخاة فشمل الأنصار مع المهاجرين ، وصار على التوارث ، بعد الموت كذلك إلى جانب الحق ، والمواساة وعندما نزلت به ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ في غزوة بدر نسخت التوارث فقط ، وظل التنظيم الاقتصادي الإسلامي ملتزماً بالمواساة التي هي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق ، بحيث يصير حال القوم في هذا الأمر أسوة واحدة[3]

وقد استمرت المواقف الكثيرة للرسول عليه الصلاة والسلام في تأكيد هذه القسمة من قسمات التنظيم المالي والاجتماعي في المجتمع الجديد ، فعندما خرج للغزو ورأى الحاجة ماسة لتطبيق الجماعية والمساواة التامة بين الناس في الطعام وما يملكون من الزاد يطبق ذلك وفي تطبيق ، ويروى

(١) نذير في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر، تحقيق د. شوقي ضيف، ص ١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م

(٢) لسان العرب، لابن منظور ج ١٨ ص ٣٧

(٣) كتاب الطبقات الكبير، لابن سعد ج ١ ق ٢ ص [illegible] طبعة [illegible] التحرير بالقاهرة

«مسلم» في صحيحه قائلاً: «حدثنا إياس بن سلمة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، في غزوة، فأصابنا جهد حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا، أمر النبي ﷺ، فجمعنا مزاودنا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع. قال: ونحن أربع عشرة مائة. فأكلنا حتى شبعنا جميعاً ثم حشونا جرابنا...»[1]

وعندما يشعر الرسول ﷺ، أن بعض الحائزين للأرض يؤخرونها بما يرهق المزارعين، يصدر أمره بمنع ذلك، ويستبدل هذا الشكل من أشكال الاستغلال الزراعي بذلك الشكل الذي يحقق مضمون شعارنا الحديث: «الأرض لمن يفلحها». وفي ذلك يروي «مسلم» حديثاً صريحاً وحاسماً عندما يقول: «عن رافع بن خديج: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله عن أمر كان لنا نافعاً، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك».

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي ج ١٢ ص ٣٣ - ٣٤ طبعة القاهرة الأولى

وعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «ومن كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه، ولا يكرها».

٣ - أن الموقف النظري من الملكية خاصة في هذه الدولة الإسلامية الأولى كان أقرب إلى الوقوف ضدها والانحياز إلى صف الملكية التي تحقق مصلحة المجموع، فالرسول يقول: «إن الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»[٢]. وكانت هذه من أهم مصادر ثروة المجتمع في ذلك الحين وذاك المكان. وإلى الموقف التطبيقي مؤيد لهذا الموقف النظري، فيحمي الرسول (أي يؤمم) أكثر المناطق الزراعية خصبا وأردها بالمراعي من حول المدينة، وهي منطقة «النقيع»، فقد روى البخاري عن ابن عباس: «بلغنا أن النبي حمى النقيع»، وهو مكان على بعد عشرين فرسخا من المدينة، في صدر وادي العقيق، كان أخصب واد هناك، حتى كان شجره مما يعيب الراكب فيه؟!»[٣]

٤ - في مختلف الجوانب النظرية للمسألة الاجتماعية

(١) روى هذا الحديث بنفس المعنى واختلافا في اللفظ في مسلم والترمذي وابن ماجة والنسائي

(٢) رواه أحمد وأبو داود

(٣) الأعمال الكاملة للرفاعي الطهطاوي ج ٤ ص ٧١٠ الرسالة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م

يلتقي بعديد من الأحاديث النبوية التي تنتصر للعمل، وللجماعة، وللفقراء، والتي تنهى عن حياة ما زاد على احتياجات الإنسان.

ففي تمجيد العمل نقرأ قوله ﷺ: «لأن يحتطب أحدكم» وفي رواية «لأن يأخذ أحدكم حبلا فيحتطب، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه» ... وعن أسد العاملة نقرأ قوله: «هذه يد يحبها الله ورسوله» وقوله: «لا يؤجر أحد إلا بكد يمينه» وقوله: «أطيب الكسب: عمل الرجل بيده»[1].

وفي الانتصار للموقف الجماعي والنظرة الجماعية نقرأ الحديث الذي يرويه «الطبراني» عن أبي موسى، فيقول: إنه سمع النبي ﷺ يقول: «لن تؤمنوا حتى ترحموا» قالوا: يا رسول الله، كلنا رحيم! قال: «إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه، ولكنه رحمة العامة».

وفي تقرير المبدأ الذي يحدد للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم ويدفع عنهم الحاجة، وهو ما وجدناه في تفسير الأستاذ الإمام لقول الله سبحانه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ... في تقرير هذا المبدأ نقرأ الحديث الذي يرويه الإمام علي عن الرسول، والذي يقول

---

(1) رواه أحمد والحاكم

فيه «إن الله على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، وما يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغناؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حسابا شديدا ويعذبهم عذابا أليما».

وعن الموقف النظري الذي ينهى عن جنازة من زاد على حاجة يقرأ الحديث الذي يرويه «مسلم» في صحيحه، عن أبي سعيد الخدري قال: «بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ، إذ جاء رجل على راحلة له [illegible] فجعل يصرف يصرف يمينا وشمالا، فقال رسول الله ﷺ: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له [illegible] من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل».

* * *

ونحن نعتقد أن هذه الأحاديث، بالموقف [illegible] النظرية والعملية، التي عرفتها الدولة العربية والإسلامية [illegible] «السابقة الدستورية» المقدسة التي [illegible] في ضوئها الأسلاف

---

(١) صحيح مسلم، شرح النووي ج ١٢ ص ٣٣

الإمام واقع مجتمعه وظروف عصره ... ومن ثم كانت عنايته
الجذور الأولى التي تغذي منها فكره الاجتماعي
والاقتصادي ... فقد كان الرجل عصريا ومستنيرا ومجتهدا
ومجددا، بالقدر الذي جعله يعيش عصره ويبصر احتياجاته،
كما كان أمينا ووفيا لتراثه العربي الإسلامي الذي أتى على
ضوء مبادئه الكلية وقواعده المنظرية العامة ظروف العصر
والقضايا الجديدة التي طرحها بتطور الحياة ... وفي هذا
الإطار ومن هذا الموقع الفكري علينا أن نقرر موقفه
الاجتماعي المتقدم، فنعلله إن شئنا التعليل، ونفسره إن أردنا
التفسير، ونبحث عن جذوره الأولى إن أردنا الوصول إلى
شيء من ذلك ... وإن كان هذا كله لا يعني أن الرجل لم
يقرأ لمفكرين أوربيين واجتماعيين غربيين وشرقيين، فقد قرأ
الكثير والكثير ... البوسنوي وغيره من مفكري عصره
الاجتماعيين، ولكن الإطار الذي حددناه هو السبيل الوحيد
لتسليم لوصف فكره الاجتماعي في مكانه الصحيح ... هذا
الفكر الذي لا نقول عنه إنه كان فكرا اشتراكيا، وإنما نضعه
في مكان بارز من الفكر الإنساني الطامح إلى نوع من
العدالة الاجتماعية يتناسب مع فهم الرجل لظروف عصره،
والأحكام الكلية التي جاء بها الإسلام في هذا المبدأ ... فلم
يكن الرجل يجاب عن الجماهير الكادحة في المجتمع ... وإنما
كان أقرب إلى تمثيل الطبقة الوسطى التي كانت تلعب دورا
تقدميا وثوريا في عصره، ولكنه كان أيضا صاحب موقف

« شعوبي » في نظرته للمجتمع جعله يقف إلى جانب الفقراء أيضاً. وهذه الملاحظة إنما تمثل بالنسبة للبحث قضية تتعلق بالمنهج الذي يجب أن نعالج به في دراستنا لفكر الأستاذ الإمام وأمثاله من أئمة المفكرين المسلمين.

الاصلاح . .

فالثورة . . .

فالاصلاح .

[● من يريد خير البلاد فلا يسعى إلا في نفاذ التربية ، وبعد ذلك يأتي له جميع ما يطلبه ، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس ؟ !]

[● لم تكن الثورة من رأيي ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعاً إلى الثورة كي نحميها !]

[● إن العمل على إخراج لانكلترا من مصر عمل كبير جداً ، ولا بد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة ، والثبات على العمل الطويل ولو بعده قرون ؟

محمد عبده

أهدافه، نظرياً وعملياً

في أحزيات حياة محمد عبده شرع في كتابة ترجمة ذاتية لحياته، لم تتم للأسف الشديد، وفيها حدد لنا بوضوح الأهداف التي سعى إليها وعمل من أجلها، فقال: «ألا تقع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ضمن موازين العقل البشري، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل. كل هذا عده أمراً واحداً. وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم.

أما الأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد على تكافه، منشأ

أو مترجم من لغات أخرى، أو في المراسلات بين الناس ...».

وللوهلة الأولى لا يبدو لـ «السياسة والعمل السياسي» بين هذين الهدفين ... فهل هذا حق؟ وهل لم تكن «السياسة» والاشتغال بها من بين الأمور والأهداف التي ارتفع صوت الأستاذ الإمام بالدعوة إليها، وعمل منه لها؟

نحن نقول، تبعاً له، وتفسيراً لكلامه، أن السياسة كانت من أجل أهداف الرجل، وأن الهدف الأول تحرير الفكر من التقليد، والسلفية المستنيرة في فهم الدين واستخدام العقل في إقامة صداقة وطيدة بينه وبين العلم كان هو جوهر السياسة والإصلاح السياسي كما فهمه الإمام ودعا إليه. وظل يعمل له في كل لحظة عاشها وكلمة كتبها، ومعركة خاضها منذ أن لقي أستاذه الأفغاني وتتلمذ على يديه سنة ١٨٧١ م حتى وفاته سنة ١٩٠٥ م

ولكن هناك «نوعاً» آخر من السياسة والعمل السياسي، يتعلق بعلاقة الحاكمين بالمحكومين، وما يمكن أن نسميه «العمل السياسي المباشر والقومي» وهو غير مقطوع الصلة بذلك الذي حدثت عنه الإمام، ولكنه متميز عنه بالتأكيد. وبذلك كان محمد عبده يسميه أحياناً «بالسياسة العليا».

وهو قد اشتغل بهذا اللون ومارس العمل في ميدانه ردحاً من الزمن، وبالذات في مرحلتي حياته [illegible] سبقت الصمامة العربي و«حرب الجهادية»، أو بمعنى أدق «التقاءه» بهم، و«تحالفه» معهم، وتلك التي عاصرت الثورة حتى هزيمتها، ثم فترة المنفى. ومن الناحية الشكلية فقط لأن الهزيمة العربية وما تبعها قد جعلت الرجل يلعن هذا اللون من «السياسة» ويركز كل جهده على الهدفين اللذين حددهما [illegible]، مؤمناً أن الهدف الأول هو تسييل الأمثل [illegible] ومشاركة ومن خلال القرون والأجيال، إلى إصلاح علاقة الحاكم بالمحكوم، ورفع الظلم السياسي من حياة الناس...

وعن هذه «السياسة العليا»، واشتغاله بها، وتجربته فيها، يستدرك الأستاذ الإمام في حديثه عن الهدف الذي ارتفع به صوته، فيقول: «وهناك أمر آخر، كنت من أدعيائه، والناس جميعاً في عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه، وذلك هو التمييز بين ما للمحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة... نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها. وهي هذه الأمة التي لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدة زائدة على عشرين قرناً. دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم - وإن وجبت طاعته - هو من البشر

الذين يخطئون ، وتعلمهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئه ولا يقف طغيان شهواته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل جهرا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه وبظلم قابض على صولجانه ، ويد الظلم من حديد ، والناس كلهم عبيد له !

« نعم » إنني في كل ذلك لم أكن الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع ، غير أني كنت روح الدعوة ، وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة ولا أبرح أدعو إلى عقيدة في الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة ، وقد قارب

« أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره ، ويد الله بعد ذلك تدبره ، لأني قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غرس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن نعنى به الآن والله المستعان » .

فهو هنا يعلن أن من الأشغال [illegible] ، [illegible] [illegible] ، والعلاقة [illegible] [illegible] [illegible] مرحلة عابرة في حياته الفكرية [illegible] [illegible] [illegible] في الإصلاح [illegible] والفكري ، والإصلاح اللغوي هو [illegible] [illegible] [illegible] الطوال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

---

١ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده [illegible]
ج ٢ ص ٣١٨ - ٣٢١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

العلياء وعلاقة الحاكم بالمحكوم، ذلك هو مذهبه الذي يجب الاحتكام إليه كمعيار يقيس به موقفه الفكري والعملي، وتلك هي أهدافه التي تنم على أساسها إحساسات بعد الدراسة الموضوعية لأفكاره ومواقفه التي مارس فيها تطبيق هذه الأفكار.

تكوينه وصدر حياته العملية

ونحن نعتقد أن إلقاء الضوء على التكوين الذاتي والفكري للأستاذ الإمام في المرحلة الأولى من حياته العملية، وهي التي سبقت التقاءه مع عرابي وه حرب الجهادي، أي الفترة التي سبقت مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ هو أمر هام جداً بل لعله أهم الأمور في فهم كل مواقفه وأفكاره التي شهدتها حياته حتى انتقاله إلى رحمة الله.

فالبعض يظن - خطأ - أن الأستاذ الإمام كان في هذه الفترة على مذهب أستاذه جمال الدين الأفغاني في السياسة والعمل السياسي والنظر إلى ما يجب أن يكون عليه علاقة الحاكم بالمحكوم وتنظيم المجتمع الشرقي في ذلك الحين. ويعتقد هذا البعض - خطأ كذلك - أن اختلاف الرجلين إنما كان بعد فشل الثورة العرابية، عندما قرر الأفغاني مواصلة الدعوة للثورة والعمل لها، بينما يئس محمد عبده من هذا الطريق، بينما حقيقة أن محمد عبده في أمر السياسة هذا كان منذ صدر حياته العملية مدرسة متميزة عن مدرسة الأفغاني، قد يتفقان في الغايات، وهما بالحق متفقان، ولكنهما مختلفان في الوسائل اختلافاً حقيقياً وعميق الجذور.

● فالأفغاني كان يدعو إلى «الثورة» ومحمد عبده كان يدعو إلى «الإصلاح» وفرق [illegible] «الثورة» و[illegible] «الإصلاح» و«الثوري» و«المصلح».

● والأفغاني كان يدعو إلى «الشورى» بمعنى الانتخابات التي تشترك فيها جماهير الأمة وعامة أفرادها، كي توضع مقاليد الأمة في يد هذه الجماهير وهؤلاء العامة، بينما كان محمد عبده يدعو إلى سلطة القانون، تقوم على تنفيذها حاكم فرد، [illegible] وتصارع ضد [illegible] والجماهير مقاليد الأمور، يدعوني [illegible] لم [illegible] بعد ذلك، [illegible] في البلاد بعد [illegible] وكان [illegible] في [illegible] الأفغاني [illegible] في درجة [illegible] عن [illegible] في ذلك [illegible] (1)

● ولذلك كان الأفغاني يتوجه [illegible] إلى جماهير الأمة بينما كان الأستاذ الإمام يعول على الصفوة المستنيرة في هذه الجماهير [illegible] أفكاره ونصوصه [illegible] عليها [illegible] هذا تكوينه وموقفه في هذه [illegible] نستطيع أن [illegible] طرف منها في هذه النقاط.

---

(1) معرفة نصوص الأفغاني في هذا الأمر، انظر كتاب [illegible] جمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن حياته وآثاره ص ٤٧٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م

١ - في الوقت الذي كانت فيه الدعوة قائمة، على قدم وساق، لتكوين مجلس نيابي، كان محمد عبده يدعو إلى إصلاح ذي شعبتين: التربية والتعليم لتكوين الرجال الذين يمكن، فيما بعد، أن يتكون منهم هذا المجلس النيابي، والتدرج نحو تكوين هذا المجلس القومي عن طريق تعويد الناس على ذلك من خلال المجالس المحلية في المديريات والمحافظات، وفي ذلك يقول: «إن أول ما يبدأ به التربية والتعليم، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة وحمل الحكومة على العدل والإصلاح، ومنه تعويدها الأهالي على البحث في المصالح العامة، ستشاركهم في الأمر مجالس خاصة تنشأ في المديريات والمحافظات وليس من الحكمة أن تعطي الرغبة ما لم تستعد له، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد»[1].

ثم يمضي ليقول صراحة: «إن الاستبداد الذي يشكو منه الأمة مرهون بالتربية والتعليم للطبقات الوسطى والدنيا في المجتمع، ذلك أن المعهود في سير الأمم وسنن الاجتماع أن تقام على الحكومات الاستبدادية (أي الثورة عليها)، وتقييد سلطتها، وإلزامها الشورى والمساواة بين الرعية، إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأي عام»[2].

---

(١) من كلمات الأستاذ الإمام في مناقشة عربي وعدد من أملاكه سرا

وظلت هذه الأفكار تتردد في كل مقالاته وأحاديثه ومواقفه في تلك المرحلة التي سبقت مظاهرة عابدين، بل لقد شن في (الوقائع المصرية) حملة في عدد المقالات تفند فيها أفكار الغير ودعوتهم للحياة النيابية وإعطاء الجماهير مقاليد أمورها، متحدثاً عن المجتمعات الأخرى وكيف كان تطورها السياسي والدستوري مرتبطاً بتطور جوهر المواطن وتكوين «رأي عام» في هذه البلاد[1].

٢ - وعندما تردد في صفوف الغربيين أفكار عن إلغاء الخديوية، وتحويل نظام الحكم في مصر إلى النظام الجمهوري، تقف الأستاذ الإمام موقف المعارضة، فيكتب في (الوقائع) عن «أن أحوال الأمم بنفسها هي المشرع الحقيقي ... فإن انتقال حكومة فرنسا مثلاً من الملكية المطلقة إلى المقيدة، ثم إلى الجمهورية الحرة، لم يكن بإرادة أولي الحل والعقد فقط، بل بمساعدة الأقوى حالة الأهالي ... وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً في تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاماً محكماً، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها»[2].

وفي مقال آخر يقارن بين أميركا الجمهورية، وما يصلح

(طلبة باشا) قبل مظاهرة عابدين بعشرة أيام

انظر الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ١ ص ٣١٦ - ٣١٧

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٢٩٦ - ٣١٥

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٣١٤

ها من حرية وبين «أفغانستان» مثلاً، حال كونها على ما تعهد من الخشونة ...» ويقول: أنه «لا بد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول، وتذلل الشهوات الخصوصية، وتوسع الأفكار الكلية، حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي، فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا ... ولكن أرباب الأفكار منا يرومون أن تكون بلادنا، وهي هي، كبلاد أوروبا، وهي هي ... فمن يريد خير البلاد فلا يسعى إلا في إتقان التربية، وبعد ذلك يأتي به جميع ما يطلبه، إن كان طالباً حقاً، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس»[1].

فهو موقف فكري إذن، ووجهة نظر في «الإصلاح السياسي»، قالها الرجل ودافع عنها ... وظل على موقفه منها فيما يتعلق بالحكم النيابي ... إلى أن تلاقى مع الغربيين بعد مظاهرة عابدين في سبتمبر سنة ١٨٨١ م ... في الدعوة إلى الجمهورية فقد ظل متأثراً بها حتى بعد ذلك ... ففي مجلس ضمه مع «عرابي» و«سليم» و«البارودي» في منزل «حسن موسى العقاد» وحضره المفكر الإنكليزي ... في ١٨ يونيو سنة ١٨٨٢ م، قال البارودي: «لقد كنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا، وعندئذ كانت تنضم إلينا سوريا، ويليها الحجاز ... ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة لأنهم كانوا متأخرين عن

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٢٩٨، ٢٩٩

رمتهم. ومع ذلك سنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن تموت»، ويعلق «بلنت» على حديث هذا اللقاء فيقول: «إن النوع الجمهوري كان هو المفضل في الحديث»[1].

ولكن الشيخ محمد عبده، بتكوينه الخاص وفكره المتميز، يظل على رأيه، وعندما يكتب إلى «بلنت» بعض الملاحظات على رأي عربي في الثورة في ١٦ مارس سنة ١٩٠٣ م يقول: «... ولكن لم يكن من المستطاع في ذلك الوقت تأسيس جمهورية، إذ انظرنا حالة الجهل الذي كان سائدا على العقول ...»[2].

فهذا الموقف الفكري الأصيل في تكوين الأستاذ الإمام، والعميق الجذور في نفسيته ومزاجه، والذي يرى في التربية والتعليم الغرس الذي سيثمر، بلا جهد كبير، الإصلاح السياسي وتغيير علاقة الحاكم بالمحكوم. هذا الموقف راجع إلى تكوين الرجل في مرحلته الأولى، وثابت في ممارسته العملية من قبل أن تقوم الثورة العرابية، ويتدخل الإنكليز، ويأتي كرومر، ويعود محمد عبده من المنفى، وتثور من حوله الشبهات وتطلق خصومه ضده الاتهامات. فإذا ما عاد الرجل، بعد فشل الثورة وانتكاستها المرة التي أدمت قلبه، إذا ما عاد إلى موقفه الفكري هذا، وقصر جنابه على الغرس

---

(١) بلنت: التاريخ السري لاحتلال الجليل مصر ص ٤٥٢، ٤٥٣ الطبعة العربية الثانية

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ١ ص ٥٦٩

السرسوي والتعليمي والاصلاح الديني والفكري والخلقي واللغوي ، كان المنطقي واللائق بالبحث والباحث أن يقول إنه موقف ، ووجهة نظر أصيلة ، تحتها ثورة تعرضت لتجاربها وهيئتها حاليا حينا من الدهر ، ثم عادت الهزيمة فأبرزتها في عقل الرجل وقلبه ونفسه ، حتى صارت المحور الأول والأساسي الذي دارت من حوله حياته الفكرية والعملية

وكان من حق الباحث - بل وواجبه - أن يحكم بخطأ الرجل أو بصوابه ولكن الخطأ أعظم الخطأ أن يسمي هذا الموقف خيانة للوطن ... وتجاوز نطاق الحدود التي يلتزمها الوطنيون ! ..

لقاء الحزبين الوطني والجهادي

وأنا أعتقد أن التطور الذي حدث في موقف محمد عبده بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م ، وأدى إلى التقائه بالعرابيين ، إنما كان يعبر عن استقطاب كسبت به العناصر « الثورية » مواقع جديدة ، وأحدثت في صفوفها القطاع المعتدل من المصلحين والوطنيين الذين كان يضمهم « الحزب الوطني المصري » ، الذي كونه أصلا جمال الدين الأفغاني كجمعية سرية ، ثم ظهر نشاطه علنا أثناء ثورة العرابيين

ولقد كانت هناك عوامل هيأت محمد عبده وهيأت له هذا التطور في موقفه العملي ، والذي صاحبه أيضا نظر في موقفه الفكري من قضية الحكم النيابي وعلاقة الحاكم بالمحكوم

ودرجة المجتمع المصري في سلم التطور نحو هذه الأشياء

● محمد عبده يفسر لنا هذا التطور فيقول: «إن تسعة أشهر التي كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر كانت مفعمة بالنشاط السياسي الذي شمل جميع الطبقات. فقد صار عربي محبوباً عند الأمة، واتصل بالحزب الوطني، وعرف سلطان باشا، وسليمان أباظة، وحسن الشيخ، وعرفني أنا أيضاً. وكنا نحن الذين طلبوا الدستور»[2]. ولا شك أن هذه الفترة المفعمة بالنشاط السياسي الذي شمل جميع الطبقات قد غيرت رأي محمد عبده، وعلى الأقل جعلت الصورة التي بدت للجماهير المصرية أمام عينيه مختلفة عن تلك التي كانت لها من قبل. والذين يعيشون فترات السوء الحاسمة، وتتعرض عقولهم وقلوبهم لحرارة العمل الثوري وبطالات الجماهير، يعرفون جيداً كيف تجتاز صفوف الثورة - دون جدل عقلي وفكري - كل المخلصين من أصحاب المواقف المعتدلة، بل وكيف تعمم مثل هذه الأحداث حتى غير المخلصين على مجاراة المواقف ومسايرة الأمور[1].

ولقد كان محمد عبده من النوع الأول: مفكر معتدل يرى أن شرط «وجود الرأي العام» لم يتحقق في مصر حتى

---

(1) ويعرف بحادثة أول فبراير سنة ١٨٨١ عندما تقدم عربي ورجاله بعريضة برياض باشا ناظر الجهاد تتضمن مطالبهم كضباط مصريين يشكون الظلم الواقع عليهم

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ١ ص ٥٧

تعطي جماهيرها مقاليدها في أيديها. مثل هذا المفكر يعايش العمل الثوري عن قرب. فتبدو جماهير مصر صورة أخرى في ناظريه، فيتقدم للقاء التيار الثوري العرابي في حركة الوطنية المصرية، ويكتب في ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١ م فيقول: «إن استعداد الناس لأن ينهجوا منهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا متدربين في البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله، بل يكفي كونهم يصبون نفسهم وطمحت أبصارهم للحق وضبط المصالح على نظام ما فيه مصالح البلاد وأحوال العباد. إن أهالي بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأي العام. وأخذوا يتنصلون من حزم الأهمال، ويستيقظون من نومة الأعقاب، وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم، ثم تقشعت عنهم، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار، حتى شرأبت مطامعهم إلى بث أفكارهم في ما يصلح الشأن، ويتم الشعث، ويجمع المتفرق من الأمور ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية. فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم، طريق الشورى والتعاضد في الرأي، فقد أزف الوقت، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعى فيه ضبط المصالح على الوجه الملائم، يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة. فلهذا جمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشؤون البلاد وصدرت الأوامر

السامية بتحاجهم نواباً حسب ما قضت به نواميس الحرية، وانشرحت صدور الناس عامة بهذا الأمر. واستشروا بما يكون من عاقبة هذا المسمى الجليل »[1]

● ومحمد عبده الذي كان يرى دائماً بتكوينه الذاتي ومزاجه الفكري - ضرورة المحافظة على مدنية السلطة ودستوريتها، ويناهض صنعها بالصنعة العسكرية كما يناهض صنعها بالصنعة الدينية، قبل، مؤقتاً، دور الحزب الجهادي العسكري في العمل السياسي ووحدته يتحدث عن ذلك - في البرنامج الذي أضاعه للحزب الوطني في ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١ م - كضرورة لحماية هذا المجلس النيابي والوضع الدستوري من الإلغاء الذي حدث مثيله في الآستانة عاصمة العثمانيين، فيقول: « ويرى هذا الحزب أن مجلس النواب ربما أكره على الصمت كما حصل لمجلس الآستانة واستعين عليه بجعل المطابع له تطلق بحوه السهام، فيكدر صفو الراحة، ويحرم الأبناء من التعليم وهذا فوض الأهالي أمرهم إلى أمراء الجهادية، فعلمهم أن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة في البلاد، وهم يدافعون عن حريتهم الآخذة في النمو ... وليس في عزمهم إبقاء الحال على ما هي عليه، بل متى حصلت الأمة على حقوقها عدلوا عن السياسة

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٦٥، ٣٦٦

الحاضرة ، فإن أمراء الجهادية عازمون على ترك التدخل في السياسة بعد أن فتح المجلس ، فهم الآن بصفة حراس على الأمة التي لا سلاح لها ! »[1]

ونحن نقول أن قبول محمد عبده بهذا الموقف إنما كان تجنبا ، مؤقتا ، بسبب الضرورات القاهرة عن فكرة الأصيل ، الشديد الإيمان بالدستور ، وسلطة القانون ، ومدنية السلطة . ولقد ظل هذا هو موقفه الأصيل . فعندما زار السودان في جريات جدية ، واجتمع بالضباط المصريين هناك ، وخطب في ناديهم ، أعجب إعجابا شديدا بنظامهم ونشاطهم الاجتماعي ، كان مما قاله لهم : « لقد قمتم ، أيها الضباط ، بالأعمال التي عهدت إليكم في السودان أحسن قيام ، وإن ما شاهدته من آثار المدنية التي تمت بأيديكم يجعلني ، مع شدة ميلي إلى النظام والدستور ، أتمنى أن تكون حكومة مصرية حكومة عسكرية ، لتنالها من التقدم على أيديكم ما ناله السودان » ![2]

ونحن نعتقد أيضا أن في مقدمة الأحداث التي حسمت تردد محمد عبده لصالح العرابيين والثورة يومئذ حادث مظاهرة عابدين ، فلقد أسفر عن كسب وإقرار حق الأمة في [illegible]

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٦٩

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٧٣١

والمجلس النيابي وكان يتفضل في ذلك هو تسليح إرادة الأمة بسلاح أمراء الجهادية العرابيين

● وفي يناير سنة ١٨٨٢ م وجد محمد عبده نفسه مضطراً ولكن بإرادته وإحساسه إلى تقديم خطوات أكثر في الاتفاق مع العرابيين، وتبني مواقف الأكثر ثورية، وتجاوز مواقع الاعتدال في تقييم الأمور ومعالجة الأحداث، ففي ٨ يناير سنة ١٨٨٢ وصلت مذكرة إنكليزية فرنسية مشتركة، كي تعلن الحرب على الحركة الوطنية المصرية، في صورة إعلان عزم الدولتين على العمل معاً لحماية عرش الخديوي توفيق، وهي المذكرة التي جاءت ثمرة سعي رئيس الوزراء الفرنسي «غمبت» الذي رئيس الوزراء الإنكليزي «غلادستون» منذ ديسمبر سنة ١٨٨١

ويومها وجد محمد عبده أن الأمر ليس من فروق في التفكير، أو الموقف بين دعاة «الثورة» ودعاة «الإصلاح» ولا بين «المعتدلين» و«الثوريين» [illegible] الأمر [illegible] الأحسنة المحدقة بالوطن [illegible] بل أصبح من قادتها المعدودين والبارزين [illegible] يصف فعل هذا الحادث، يقول أنه سبب هياجاً لدى [illegible] ثم يقول [illegible] وهنا وجد المصريون أنفسهم متحدين لأول مرة ليس فيما يتعلق بالحرب الوطنية وحدها بل فيما يتعلق بجميع الأحزاب والطبقات وانضم الشيخ محمد عبده

والأزهريون المعتدلون إلى الحرب المتطرف بكل قوتهم . . . »[1]

ومنذ ذلك التاريخ تطالعنا الأخبار والمعلومات التي تدل على وجود محمد عبده في قمة سلطة الثورة . ففي يونيو سنة ١٨٨٢ تحرض القنصل الانكليزي « مالبت » الخديوي على القبض على كل من محمد عبده ، وعبد الله النديم والبارودي[2] .

وفي نفس الشهر (يوم ١٩) تفكر قيادة الثورة المصرية في إرسال وفد إلى انكلترا لشرح وجهة نظر الحركة الوطنية والاتصال بالرأي العام الانكليزي ، للحيلولة دون التدخل المسلح ، فتجتمع الآراء على أن يرأس الشيخ محمد عبده هذا الوفد . فالرجل قد زاد اقترابه من فكر الثورة وابتعدت به خطاه عن مواقع المعتدلين والمترددين ، بفعل المخاطر المحدقة بالأمة . وإن كنا نعتقد بأن الفروق لم تطمس بين فكره وبين فكر الذين نهجوا منهج الثورة - لا الاصلاح - منذ بداية الطريق . ولعل هذه الفروق في الفكر والمواقف كانت من بين مؤهلاته كي يرأس الوفد المسافر إلى انكلترا في مثل هذه الظروف .

---

(١) تاريخ السري لاحتلال انكلترا مصر ، ص ٢٥٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٥٥

ولكن الأحداث تطورت بأسرع مما دبر الثوار، وجاءت الرياح بغير ما كان يؤمل الوطنيون، وحدث ما هو معروف من ضرب الاسكندرية في يوليو، بعد الفتنة التي دبرها فيها الاستعمار والخديوي في يونيو، وهزيمة جيش الثورة بفعل الخيانة العسكرية من عديد من ضباطه، وعلى الأبرياء، وفي مقدمتهم سلطان باشا، عن النواة وبيعها للخديوي والاستعمار، ووقوف السلطان العثماني عملياً مع الاستعمار والخديوي لقوة العصيان عربي ونصارة.

وانتهى كل شيء تقريباً في سبتمبر سنة ١٨٨٢، فهبر كيان الشيخ محمد عبده من الأعماق، وتزلزلت أفكاره وأحاسيسه ومشاعره كما لم تتزلزل في موقف من المواقف أو يوم من الأيام، فدخل السجن، وفوجئ بالذين أحسن إليهم يوجهون إليه الاتهامات، والذين أحسن نص لمواقفهم الثورية يكتبون التقارير ضد الثورة والثوار، ويحملونه هو، صاحب المواقف المعتدلة نسبياً، مسؤولية ما لم ير وتبعة ما لم يفعل!

ودب اليأس إلى نفس الرجل الذي لم يعايش «العمل الثوري» وتم له أكثر من ستة شهور، ولقد زاد من يأس الرجل ما لاحظه بذكائه وعبقريته من انهيار كل شيء بانهيار جيش عربي فقارن بين مقاومة مصر الشعب للغزو الفرنسي بعد انهيار جيش المماليك أمام نابليون، وبين هدوء المأساة

الذي عاشته مصر تحت سلطة جيش الاحتلال الانكليزي بعد معركة التل الكبير . . .

وكتب فيما بعد مفصلا النظام المملوكي على [illegible] على نظام محمد علي رغم إصلاحاته لأن الأول لم يقتل روح الأمة ، فطلب تقاوم ، بينما قتلت فردية محمد علي [illegible] روح الأمة ، فانهارت مقاومتها أمام العدو [illegible] ، ولم يعد في ذلك مظاهر التقدم التي أخذتها في البلاد .

وفي السجن راجع محمد عبده شريط حياته الفكرية والعملية وأعلن أنه قد قرر يومها اعتبار فترة الشهور الستة التي ارتبط فيها بالثورة والفكر الثوري والثورة فترة عارضة وعابرة في حياته وقرر عزمه على أن يعود لمواصلة مسيرته في الإصلاح ، تلك المسيرة التي حددها في الإصلاح الديني والفكري والتربوي واللغوي ، وأن يتعهد هذا الغراس حتى يثمر تلقائيا ، كما كان يعتقد ، صلاح حال السياسة العليا ، وتبديل المظالم التي يكتنف علاقة الحاكم بالمحكوم ومن هنا بدأت عودته إلى موقفه القديم وفكره الأصيل ، الذي قد نتفق معه فيه أو لا نتفق ، ولكنه في كل الأحوال موقف ووجهة نظر ، ولا علاقة بينه أبداً وبين الخيانة للوطن ، كما يقول عنه بعض القائلين .

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ١ ص ٧٢٣ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧

وإذا كان البعض يريد معرفة مبلغ التربية الفكرية والنفسية التي عادت بالأستاذ الإمام يومئذ إلى موقفه القديم، فيكفي أن نعلم هذا البعض أن محمد عبده لم يهتز نفسه إلى درجة قول الشعر إلا في موقفين اثنين، عندما انهزم العرابيون وعندما حضرته الوفاة؟!

وفي المرة الأولى قال قصيدة بلغت عدة أبياتها أكثر من مائة بيت بينما قال في مواجهة الموت سبعة أبيات؟!

العودة إلى الموقف القديم الأصيل

منذ اللحظات الأولى في حياة المنفى فكر محمد عبده في العودة إلى غرس الإصلاح الديني والفكري واللغوي، بعد أن قرر هجر العمل السياسي اليومي وتطبيق السياسة بمعنى السياسة العليا، والعلاقة المباشرة بين الحاكم والمحكوم. وعرض على الأفغاني مشروعه الشهير لإقامة مدرسة إسلامية في مكان بعيد عن تيارات السياسة والصراعات التي تأتي قلة من المصلحين على نفس الطراز الذي هو منه، كي يواصلوا عملية غرس التهذيب والتربية والتعليم.

وتحدثنا هو عن هذا المشروع، وعن رفض الأفغاني له، في معرض حديث له في دار الفراسة سنة ١٨٩٧ بعد أن عاد من منفاه إلى مصر فيقول: «إني لأعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم في السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذي

هو كل شيء وعليه يبنى كل شيء. إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة. وقد عرضت عليه حين كنا في «باريس» أن نترك السياسة، ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات، ونعلم ونربي من نختار من التلاميذ على مشربنا، فلا تمضي عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يسعون في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب، فننتشر أحسن الانتشار. فقال «الأفغاني لي: إنما أنت مشط!»

والذين يتتبعون سيرة حياة الأستاذ الإمام منذ ذلك التاريخ حتى وفاته يبصرون التزامه فيها بهذا المنهج وذلك المذهب الذي من به قديماً منذ ما قبل الثورة العرابية، وعاد إلى الإيمان به بعد فشلها إيماناً أكثر رسوخاً وتقيداً، حتى الفترة التي صحب فيها الأفغاني، وشاركه في إصدار «العروة الوثقى» الجريدة، ونشاط «العروة الوثقى» الجمعية السرية. فإن كل الفكر السياسي، والحركة السياسية، إنما كانت من عقل الأفغاني وتدبيره، ولم يكن لمحمد عبده في مجلة (العروة الوثقى) - باعترافه هو - إلا «بضاعة وتحرير»، وكما قال: «إن أفكارها كلها للأفغاني، ليس لي فيها فكرة واحدة». وبذلك نستطيع أن نتحسس ضيق الرجل بهذه

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٢

بصرة من حديد ، عندما لم يجد امامه حلا . واضطر للقيام بعمل لا يعد يؤمن به ، في الوقت الذي لا يجد فيه في تدريس كي يدرس ما احترم من التربية والتعليم والتهذيب والاصلاح . ويستطيع كذلك أن يضمن رفقة لاستاذه ، وعودته الى بيروت كي يدرس فيها حرية ما يرغبه ، ويحاول العودة الى الوطن من جديد

وفي « بيروت » مارس التدريس والتأليف ، وكتب في الصحف والمجلات وأهم من ذلك وضع مؤلفه الثلاث لاصلاح التربية والتعليم ، والاصلاح التعليم العثماني ، ونبسط الاصلاح التعليم في الشام ، ونشير مصر وفي هذه المؤلفات الثلاث يدعو الى تعليم عربي اسلامي ، بل ويرى أن مواجهة الغزو الأجنبي رهن بانعقاد عشرات المدارس من برامج المدارس الأجنبية التي انتشرت وتفتحها الارساليات ومراكز الاستعمار المنتشرة خلف ستار التعليم فلا سبيل عنده لمواجهة الغزو الأجنبي « ... الا بالتربية والثقافة الأجنبية مثل سلاحهم » ومن أسس ... ... مسالة على وشك الاحتلال ... معهد للتربية العثمانية »

وبالنسبة للعلاقات ... ... وسط عشائر العرب ، ... الانكليز يقول ... « لا طريق لاصلاحهم ، ... من ناحيتهم الا ... ... ، وهو التربية ، والتعليم ، مع ... ... »

وبالنسبة لأهل السنة يقول: «إنه ما كان جمود الحمية في نفوسهم إلا لضعف العقيدة بمخالطة الأوربيين وإهمال التعليم المذهبي»[1].

وبالنسبة للمدارس الأجنبية التي أخذت في الانتشار بمختلف أنحاء الدولة العثمانية يحذر الرجل من آثارها الضارة في كل المجالات، ومنها مجال العقيدة.

وترك الأستاذ الإمام للعمل السياسي المباشر في هذه الفترة من حياته أمر يلقي حتى وفاته لا يعني رضاه عن الاحتلال الانكليزي لمصر، ومن ثم جنايته وطنه، ففي المرات القليلة التي تناول فيها الرجل حديث السياسة المباشر عبر عن عدم رضاه عن الاحتلال ولكنه اعترف به كواقع، وسلم به كحقيقة، وسار في الطريق الذي اعتقد هو أنه السبيل لتحرير الوطن، من هذا الاحتلال. فلقد كتب أثناء مقامه في «بيروت» - وكان يومئذ يسعى للعودة لأرض الوطن - يهاجم السياسة الانكليزية، وينفي أن تكون أحداث مصر الداخلية هي التي دعت الانكليز إلى التدخل. ويقول أن كل هذه المشاكل «إنما سببها الخشع الانكليزي - كما اتفق عليه سياسيو العالم - ولم يكن تدخل الانكليز حقاً مفروضاً في بداية الأمر، ولا خلوهم (احتلالهم) اليوم بعد من حسناتهم، فإنا لم

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٩١ وما بعدها

نسمع بأن الديون تخول للدائن حق التغلب على الممالك
إن بداءة الخلل في ذلك القطر من يوم ورود المراكب
الانكليزية بثغر الاسكندرية، ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك
من عموم الأمن ورواج الأعمال وانتظام المصالح وبين ما كان
بعده ... إن الحكومة الانكليزية تهيأت لها فرصة للتقدم إلى
بعض ما كانت تنزع إليه من زمن طويل، فتجنت على
المصريين بما لم يجنوه!»(١)

وهو لا يرى في هذه الفترة خلا لقضية مصر والسودان
إلا جلاء الانكليز عن مصر، وسيدان قوتها بالقوات
العثمانية فيكتب رداً على إحدى رسائل السياسي الانكليزي
«سير صموئيل بيكر» لحكومته: «يكتب الأستاذ الإمام أنه
لم يبق من الوجوه الممكنة إلا وجه واحد، وهو انجلاء
الجنود الانكليزية عن القطر المصري، وحلول الجيوش
العثمانية فيه، وسوق فرقة منها إلى أطراف السودان. وهذا
أيسر الوجوه وأدناها إلى الصواب. فإنه لما لزم الاعتراف
بسيادة الدولة العلية على السودان ومصر، وأن المصريين
والسودانيين ينظرون إلى الانكليز بنظرهم إلى الأعداء
المتغلبين، ولا يخضعون لهم خضوعاً ثابتاً. وعلى هذا لا
تستقر الراحة في مصر، ولا تتأيد سلطة الخديوي ما داموا

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٤٥ وما بعدها

فيها ـ وجب أن يطلب إلى الدولة تقرير الراحة في الديار المصرية، كما يطلب منها ذلك للسودان»[1]

وحتى بعد عودته إلى مصر وتقلده المناصب الكبرى، لم يغير الرجل نظرته للاحتلال، وإن كان قد سلك الطريق الذي اعتقد أنه الوحيد للتخلص من هذا الاحتلال. فهو يتحدث إلى الشيخ رشيد رضا مشيراً إلى أحد الفلاحين المصريين الذي يمتص عوداً من القصب فلا يتركه إلا بعد عصره عصراً شديداً وإفراغه من كل رحيق فيه. يعلق الإمام على ذلك فيقول: «أنظر إلى هذا الرجل، كيف يمتص هذا القصب؟ هكذا يفعل الانكليز في امتصاص ثروة البلاد، واستخدام الرجال المقتدرين على العمل فيها. هم يحافظون على الشيء أو الشخص ما وجدوا فيه فائدة لهم، حتى إذا ما رأوا أنه لم يبق فيه أدنى فائدة ألقوه كما يلقي هذا الفلاح ما يمتصه من أنياب القصب إذا جف ولم يبق فيه شيء من الحلاوة»[2]

ويتحدث إلى الشيخ رشيد رضا حديثاً آخر ينم عن رفضه للاحتلال، ورأيه في طريق التخلص منه، وهو تكوين الرجال، فيقول: «والله لو أن في مصر مائة رجل لما استطاع الانكليز أن يقيموا فيها، أو لما استطاعوا أن يعملوا عملاً إذ

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٤١، ٦٤٢

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٥

أقاموا [illegible] إن في مصر مئات أو آلاف من [illegible] يفهمون كل شيء، ولا ينقصهم العلم بما يجب للبلاد، ولكنهم فاقدون بلا [illegible] وقوة العزيمة، فلا يكاد يجد عشرة منهم يتحلون بهما، وهما الصفتان اللتان لا ينفع بدونهما علم ولا يقوم عمل.

رأيت هذا الرجل مصطفى [illegible] فهمي [illegible] الذي يصفه الوطنيون بالخيانة للبلاد؟ إنه ذكي نبيه [illegible] وجب [illegible] البلاد ومصلحتها ولكنه ضعيف [illegible] ولولا ذلك لأمكنه، بما [illegible] من ثقة سلطة الاحتلال به، أن ينفع البلاد نفعاً عظيماً، ويدفع عنها أذى كثيراً، ولكنه لا يدري هذا»[1].

وحتى تتحدد المراكز أكثر ويتبين الخيط والخد بين هذه المدرسة المعتدلة في العمل الوطني، وبين الذين خانوا وطنهم، بل وبين الذين يئسوا من الخلاص والجلاء والحرية، نشير إلى حوار دار بين الأستاذ الإمام وبين أحد الذين تعاونوا مع الاحتلال ورأوه أمراً واقعاً وأبدياً، وقالوا عن راية مصر وحريتها إنها قد ماتت وأن الراية المصرية وكل ما هو بمعناها قد طار مع دخان المدافع يوم ضرب الإسكندرية، وأن الخديوي يوم جاء مصر استقبله الإنكليز استقبال ضيف.

ولكن المصريين لا يفهمون هذا [illegible] يرون ميتاً لم يدفن فيطلبونه حياً [illegible] فإن الأستاذ الإمام لصاحب هذا

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٧٠٢

الرأي - محمد بك بيرم محافظ العاصمة - «إن العمل لإخراج الانكليز من مصر عمل كبير جدا، ولا بد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة والدأب على العمل الطويل، ولو بعده قرون، لا أنه عمل صغير يكفي فيه الكلام في المجالس والكتابة في الجرائد»

فهو هنا يؤمن بضرورة العمل لإخراج الانكليز من مصر، ويرى أن هذا العمل كبير جدا [illegible] من الجهاد في سبيله، ولكن بالحكمة والدأب على العمل الطويل، وبالأسلوب الذي حدده - غرس [illegible] والتعليم والأسس وتحرير العقل وتكوين الرجال [illegible] وعند استعداد الانكليز، حقيقة، من هذا الموقف الذي تمنحهم هدوء زمن طويل، ووكلوا شل حوانيت الأجانب في الإصلاح والتبوير إلى القوى المحلية المقلدة في البلاد[1]

[illegible] هذه [illegible] خاصة مصر ولا [illegible] بالاستعمار الانكليزي، حتى [illegible] علاقة الأمم بالمحتل، [illegible] وموقفا شاملا لكل وطن إسلامي [illegible] الاستعمار [illegible] هذا الاستعمار [illegible] وعلى الرغم من تفرقة الأمم بين الانجليز والفرنسيين في موقف من دين الأمم [illegible]

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٧

سيطرتهم، وقوله عن «الأمة الانكليزية» بأنها «وحدها الأمة المسيحية التي تقدر التسامح حق قدره»[1]، وقوله عن فرنسا «إنه لا توجد أمة تبغض المسلم لأنه مسلم، إلا الأمر الحر، إلا فرنسة»[2]، إلا أن موقفه إزاء السياسة والسبيل إلى التخلص من الاستعمار الفرنسي في الجزائر وشمالي أفريقيا، لم يختلف عن موقفه، من الاستعمار الانكليزي لمصر، فهو قد نصح علماء تونس والجزائر، عندما زارهما، بسلوك سبيله في غرس التربية والتعليم والاستنارة وتحرير العقل كطريق طويل للحرية، وكتب ذلك صراحة في نصيحة لأحد العلماء الجزائريين - الشيخ عبد الحميد سمايا - الذي توسم فيه النجابة والذكاء فقال: «وإني وإن كنت على ثقة من كمال عقلك، ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم، فإني لا أجد مندوحة عن التصريح بالتحذير من النظر في سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات، ومن الكلام في ذلك، فإن هذا موضوع كبير الخطر، قريب الضرر، وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم، والصدق في العمل، والجد في السعي، حتى يعيشوا في سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى، ولا يتعلقوا من أبوهم بحبال تتقطع في أيديهم متى جذبوها، فيسقطوا - والعياذ بالله - فيما لا منجاة منه»[3].

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٤٩

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٧

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٧٠٧

والذين يدرسون حياة المفكر الجزائري عبد الحميد بن باديس، رائد الإحياء والبعث الجزائري، ويعلمون كيف خطط في سنة ١٩١٢ م لقيام جماعة العلماء في سنة ١٩٣١ م، وكيف قضى ثمانية عشر عاماً في إعداد جيل، تملك فكرة صحيحة ولو [illegible] مع علم قليل [1]، وبعد كتبة مهمة محددة هي مهمة وضع الوطن الجزائري على [illegible] الاستقلال، وتسليمه لجيل جديد يواصل رحلة النضال [illegible] وكيف سلك لذلك سبيل تكوين الرجال بالتربية والتعليم وتفسير القرآن، بمنهج الإمام محمد عبده، وإقامة المدارس والمشاركة في الصحافة، الذين يدرسون تجربة ابن باديس هذه، يؤمنون أن تجربة محمد عبده [illegible] في الجزائر، وأن تطور [illegible] العمل السياسي المباشر عندما [illegible] وتهيأت الإمكانيات [illegible] فهي إذن مدرسة في العمل الوطني، وليست حياته للوطن، وعمله للمستعمرين.

وأخيراً

فنحن نعتقد أن هناك الكثير من القضايا التي يمكن الحديث عنها، وإبراز موقف الأستاذ الإمام منها [illegible] التي ذكرنا حتى تكتمل الصورة، ويبدو فكر [illegible] في [illegible]

---

(١) نظر دراستنا عن عبد الحميد بن باديس، مجلة «الطليعة» عدد نوفمبر سنة ١٩٧٢ م، وهي الدراسة التي [illegible] في الطبعة الثانية من كتاب «مسلمون بوالي طبعة بيروت ١٩٧٤».

الهجوم على خصومه ، كما هو حقيقة لا في موقف الدفاع ولكن . لعل في هذه الاشارات ما يبرز الخط العام للموقف الوطني والنمط المعتدل لمذهب محمد عبده الخاص بالقضية الوطنية . وإن كنا نعتقد أن على الكثيرين من الحريصين على قيمنا الحضارية ومجاد أمتنا وعطائها وإبداعها الكثير من الدين والعديد من الواجبات ، كي نحفظ قممنا الشوامخ من الهدم ، ولا أقول نمنع عنها النقد ، ولا الجديد والجيد والجاد من محاولات إعادة التقييم حتى يعاد عرض أفكار هؤلاء المفكرين العظام بمنهج علمي وأسلوب أبلغ وأجود في التوصل إلى جنبنا الحاضر وجنبنا المستقبل . وهذا العبء أضخم من أن ينهض به مقال أو عدة مقالات .

لقد كان محمد عبده فلاحاً مصرياً تجسدت في عقله عبقرية أمتنا ، وعاشت في قلبه مشاعر الحب والوفاء لوطنه وأمته ، وظل طوال حياته عاملاً على درب الإصلاح الديني والفكري والتربوي . وهو إن لم يكن قد أخطأ أحياناً ، شأن كل العاملين ، أو جانبه التوفيق أحياناً في تقييم بعض المعضلات ، أو رأى غير ما رآه بعض معاصريه سليماً ، وغير ما نراه نحن الآن أولى وأسلم . إلا أنه مصلح ذو مذهب متميز ، ومدرسة في الفكر المصري والعربي والإسلامي ذات جوانب إيجابية كثيرة وكثيرة ، ولا تزال هذه الجوانب من مذهبه ومدرسته تلقي على جانبنا الفكرية ظلالاً صالحة للاستفهام وجديرة بالاحترام والإعجاب والتقدير .

تربية و تعليم

من نظرة شاملة إلى الفكر الذي قدمه الأستاذ الإمام في موضوع التربية والتعليم نجد أن الرجل كان صاحب نظرة «مثالية»، غير واقعية، إلى هذا الحقل من حقول الإصلاح. فهو عندما اعتقد أن التربية هي العصا السحرية التي تغير كل شيء، وتبدل كل سلبي فتجعله إيجابيا، وتعدل كل منقوص فتجعله كاملا، وتنطلق كل مقيد فتجعله متحررا... إلخ... إلخ. عندما اعتقد ذلك قد أغفل الجوانب الأخرى في حياة المجتمع والمشاكل العديدة التي لا بد من أن تسير المصلحون أو الثوار في حلها جنبا إلى جنب مع الإصلاح التربوي والنهضة بالتعليم.

فليست تكفي التربية لوجود حياة أسرية سعيدة ومستقرة، إذ لا بد من حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية التي تطحن الأسرة وتلقي في طريق سعادتها واستقرارها بالأشواك والعقبات.

وليست تكفي التربية للحاق بالأمم المتقدمة، إذ لا بد

لخلق المناخ الصالح للتربية من الدخول في معارك عديدة ضد ما يعترض قيام هذا المناخ الصالح من عقبات ومعوقات

كما لا بد من تحديد أي أنواع التربية والتعليم هو الذي يمكننا من اللحاق بالأمم المتقدمة، وهو أمر يتوقف على تحديد ماهية التقدم وارتباط معاييره بالعصر الذي نعيشه، والمهام التي على المجتمع أن ينجزها في هذه المرحلة المحددة من مراحل نموه وتطوره ... الخ . الخ

ونحن نفتقد هذه النظرة الشاملة عند دراسة فكر الرجل في هذا الميدان ويبدو أن تجربته الفردية الخاصة كانت النموذج الذي صدر عنه، وتصوره ومنت عليه به وهو يتحدث عن هذا الموضوع فهو فلاح يروح في الغربة وطمح، بل ويأصل من أجل أن يعمل فلاحا في الأرض مثل أخويه «علي» و«محروس»، ولكن الآفاق الفكرية والسلوك التربوي الذي استفادهما من استاذه جمال الدين الأفغاني قد جعلا منه أحد عقول الأمة العربية والإسلامية الأكثر ثراء وتخليقا في سماء عصره، وقد انتقلت به «التربية» من مشاركة «علي» و«محروس» في فلاحة الأرض إلى مشاركة الأنبياء إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد والشهداء والصديقين والقديسين في بعض مراتب الفكر والحكمة والنبوغ كما يقول:

سيطرت على نظرة الرجل إلى موضوع «التربية» تجربته

لذاته هذه [illegible] فاعتبر «أن الإنسان لا يكون إنسانا حقيقيا إلا بالتربية. وهي عبارة عن السعادة الحقيقية. فإذا تربى أحب نفسه لأجل أن يحب غيره، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه»[1].

وفي الوقت الذي كانت مصر تتزوج فيه بحب بيتر الاحتلال البريطاني سنة ١٨٩٦ م، وتزخر فيه بعديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تحتاج إلى ثورة تعيد للمجتمع تغيير [illegible] من قيود الاحتلال وقواه، لا يرى الرجل شيئا ينقص البلاد سوى التربية، فيقول: «نحن في بلاد رزقها الله سعة من العيش، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة، ولكنها ويا للأسف مست، مع ذلك، بأشد ضروب الفقر، فقر العقول والتربية»[1].

وعنده أن الإنسان إذا افتقد التربية، افتقد كل شيء، فلن يستطيع أن يتحلى «بالعدل» أو «الغنى» أو «الكمال» إلا إذا كان مصقولا بالتربية والتعليم. «ذلك أن عدل الجاهل ظلم، فإن صدر منه بطريق الصدفة، لا عن مقصد، فلا بد له من الخبط فيظلم، وإن غناه فقر، فإن أتى من التحف الأثقافي فلا بد يوما أن يحل سيره فيفتقر، وإن كمال الجاهل

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٦، ١٥٧

[illegible] فإنه طلاء على حائط خرب عن قليل يكشط ويتناثر منه [illegible] ثم ينهدم

[illegible]

[illegible] (١)

[illegible] من هذه النظرة [illegible] في [illegible] والتعليم، [illegible] الأستاذ الإمام [illegible] في [illegible] على [illegible] الذين [illegible] فيهم أصحاب [illegible] في [illegible] البلاد [illegible] على مكاسبهم فيها [illegible] ورأى [illegible] في [illegible] عظيم وأكبر من دور حكومة [illegible] على الأغنياء [illegible] من [illegible] عليهم، [illegible] الأيدي [illegible] كثير من [illegible] ويتحدوا [illegible] من [illegible] في [illegible] وتكاتب [illegible] دوائر التعليم، حتى [illegible] في البلاد [illegible] والإدراك [illegible] والإصلاح، وتهدأ [illegible] الاحتباس [illegible] من أبناء البلاد من [illegible] من الأمم [illegible] ذلك معهم في [illegible] وعلى الحكومة في [illegible] ذلك [illegible] التعليم [illegible] أحوال [illegible] والمتعلمين [illegible] (١)

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٨، ٤٧

ونحن نقول إن نظرية هذه «مثالية» غير واقعية ولا علمية، لأن القضية قبل كل ذلك هل هؤلاء الأغنياء أصحاب مصلحة في «شيوع» هذا الذي يدعو إليه الشيخ محمد عبده في البلاد حتى ينصروه ويبذلوا في سبيله الأموال؟ لقد أثبتت تجربة الرجل «العملية» أنهم ليسوا كذلك، وأن الحكومة ليست كذلك، وهي التجربة التي تخصصت له عندما مارس العمل في هذا الحقل من حقول الإصلاح.

ومن أبرز الأدلة على أن نظرة الرجل إلى هذا الموضوع كانت نظرة «مثالية» غير واقعية ولا علمية، أنه ناضل من أجل أن يكون العمل التربوي «بديلا» عن العمل السياسي. بينما النظرة العلمية في دراسة المجتمعات تضع التطور التربوي في مكانه من العملية الشاملة للتقدم، وهي العملية التي تجمعها النظرة السياسية والخطة السياسية والعمل السياسي للنهوض بهذه المجتمعات. فقد كان الرجل، بسبب استغراقه التأملي في هذا الحقل قبل غيره وأكثر من غيره من الحقول، يعتقد أن العمل التربوي يمكن أن ينجح ويثمر بعيدا عن التأثر بالعوامل السياسية وغيرها، وأنه كان من الممكن أن يكون بديلا عن الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام. وهو بذلك يعجب بالشهداء الذين لا يدعون للتربية بدلا من الاشتغال بالسياسة، فيقول: إني لأعجب بجهد الشهداء المسلمين وجرائدهم كل همهم في السياسة، وهمهم أمر التربية الذي هو كل شيء، وعليه يبنى كل شيء. إن

[illegible] كان صاحب [illegible] وصرفه [illegible]
[illegible] والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة. وقد عرضت عليه
حين [illegible] أن [illegible]
[illegible] عن مراقبة الحكومات، [illegible]
[illegible] على [illegible] فلا تمضي عشر سنين [illegible]
[illegible]
[illegible] في الأرض [illegible] الإصلاح [illegible]
[illegible] أبي [illegible]
[illegible] من سوء حظ [illegible]
[illegible] شيء [illegible]
[illegible] وهو
[illegible] الإسلام [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لقد كان الأستاذ الإمام يعتقد بإمكانية، بل بضرورة أن

بعض المصلح الطرف عن المفاسد والمخالفات القائمة في المجتمع، بل وأن يساعد على بقائها أحيانا، في سبيل أن يتمكن من بلوغ هدفه في التربية والتعليم؟! فهو يتحدث عن نصوص العلاقة المثلى التي كان من الواجب أن تقوم بين جمال الدين الأفغاني وبين السلطان عبد الحميد وحاشيته فيقول: «لو أن السيد جمال الدين «تقرب من السلطان مقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم، من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل في شؤونهم - بل مع مساعدتهم على أغراضهم الحسنة لكان، حسنا، ويقدر أن ينفذ مآربه ... مثلا يحسن للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ في الجوامع والتعليم الديني في المدارس، ويقرن هذا السعي بإعطاء «أبي الهدى» خمسمائة جنيه، وإعطاء نيشان لابنه أو لأخيه، فإذا رآه «أبو الهدى» يخدمه فيما هو مهم عنده فأما أن يؤاتيه وأما لا يناويه ... وهلم جرا. ولكنه يدخل في شؤون هؤلاء الفاسدي الطباع والأخلاق، وإصلاحهم من المستحيلات، فأخفق مسعاه!»[1]

ونحن نعتقد بخطأ الإسناد الأمام في نظرية هذه موقف الأفغاني، فلولا تدخله وتدخل أمثاله في شؤون «فاسدي الطباع» هؤلاء، لتكرست في المجتمعات إلى الأبد مثل هذه

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٢ - ٦٨٤

النماذج ، ولما دفع بها التطور إلى رؤية السبيل والعدم ، وقد قدمت الثورات وحركات التقدم النماذج الأكثر تقدماً والأكثر اتصافاً بما هو طيب ونبيل من أخلاق الإنسان [illegible] كي نعتقد بأن نظرة الأستاذ الإمام هذه إلى تلك القضية هي من أهم المفاتيح في شخصية الرجل ومسلكه ومنهجه الذي على أساس منه أقام علاقاته بالقوى المختلفة في مصر يومئذ [illegible] ومن بينها سلطات الاحتلال [illegible] فلم يكن الرجل راضياً عن كثير من الأوضاع التي سكت عنها . ولا سعيداً بكثير من العلاقات التي دخل فيها . ولكنه كان صاحب هدف كبير ظن أن بلوغه رهن بالسكوت على أشياء لا يصح السكوت عليها والدخول في علاقات يحسن ألا يدخل فيها من له مثل مكانه ومكانته في البلاد ؟ ! .

* * *

[illegible] في فكر الرجل [illegible] عديدة [illegible] معقدة [illegible] وحدها كلمة التقدم [illegible]

[illegible] أمرها [illegible] الأنظمة [illegible] بالحكم الشوري [illegible]

منها [illegible] مع أن الطريق الوحيد السليم هو أن تبدأ هذه الأمة بإيجاد المناخ السياسي والاجتماعي الذي يسمح لها بالتربية والتثقيف والتهذيب [illegible] إلا إذا كان الحديث عن تهذيب نفسه مخطوطة من أبناء هذه الأمة، يمكن أن يتحقق لها ذلك في ظل حكم الفردي وأنظمة الاستبداد.

وعندما كان النفوذ الاستعماري الأوروبي يزحف على الولايات العربية العثمانية في المشرق العربي، مستخدماً العديد من الأسلحة والوسائل، ومنها مدارس جمعيات التبشير [illegible] يرى الأستاذ الإمام سلاحاً يجب أن يهدد النفوذ الاستعماري سوى سلاح التربية، فهو يقول: إنه لا سبيل لمواجهة النفوذ الأجنبي في [illegible] إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم [illegible] وما سهل سد [illegible] على أولئك الأجانب بإنشاء معهد للتربية العثمانية».

وعندما تلعب الطائفية دورها في تمزيق المجتمعات العربية في الشام، وتقسم المواطنين هناك إلى سنة وشيعة، ودروز وعلويين [illegible] الخ الخ ويتعلق زعماء الدروز بالنفوذ الإنكليزي، يرى الأستاذ الإمام أنه لا طريق لإصلاحهم وراحة الدولة من ناحيتهم إلا ما تسلكه غيرنا مثل

---

(١) تتردد مثل هذه الأفكار في كتاب الأحداث العربية، انظره في جزء الأول من [الأعمال الكاملة]

هذه الغاية وهو التربية والتعليم، مع [illegible] الصالحين للقيام بها ...»[1].

مع أن المشكلة الطائفية هذه عديدة من الجوانب، من أهمها جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والأوضاع الطبقية بزعمائها الذين يذكون أوار نارها، والامتيازات الاقتصادية والاجتماعية التي تتمتع بها بعض هذه الطوائف بينما يحرم منها الآخرون. ولكن نظرة الأستاذ الإمام «المثالية» لقضية التربية والتعليم جعلتها في نظره عصا سحرية قادرة على صنع المستحيلات.

* * *

ونوع التربية التي كان يراها ويدعو إليها الأستاذ الإمام من الأمور التي تستحق الدرس والتأمل والإشادة. فهي، على كل مستوياتها، تربية تستند إلى الدين، وتنبع من تعاليمه، وتتصل به نسبا وثيقا. وذلك لأن [illegible] صاحب رأي يرى أن أي إصلاح للشرق والشرقيين لا بد وأن يستند إلى الدين حتى يكون سهل القبول شديد الرسوخ عميق الجذور في نفوس الناس.

وهو مع إيمانه بالوطن والوطنية، لا يرى أن هذه الوطنية يمكن أن تكون «عقيدة» [illegible] «الدين» في دفع

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٩٥

عجلة الإصلاح إلى الأمام، فمن [illegible] الوطن، ومصلحة البلاد، وما شاكل ذلك من الألفاظ [illegible] مقام الدين في إنهاض الهمم وسوقها إلى الغايات [illegible] فقد ضل سواء السبيل ...»[1]

وهو يريد [illegible] في دور الدين في [illegible] إيضاحاً وتحديداً عندما يتحدث إلى الناس، فيقول لهم: «إن مطلوبكم المحبوب هو العلم، كان العلم فيكم وكان الحق معه، وكان الحق فيكم وكان المجد معه [illegible] كل مفقود يفقد بفقد العلم، وكل موجود يوجد بوجود العلم [illegible] العلم [illegible] نحن نحتاج إليه فنظن قوم أنه علم الصناعة [illegible] إصلاح مادة العمل في [illegible] مثلاً [illegible] لو رجعنا إلى ما نشكوه كل [illegible] الجهل بالصناعات وما يتبعها [illegible] الصناعة لو وجدت [illegible] عجز عن حفظها [illegible] ثم [illegible] شيء في نفوسنا فنحن نشكو ضعف الهمم [illegible] الأبدي، وتفرق الأهواء، وبعقله عن المصلحة [illegible] الصناعات لا تفيدنا دفعاً لما نشكيه، فمطلوبنا هو علم [illegible] هذه العلوم، لا [illegible] العلم الذي يمس النفس، وهو علم الحياة البشرية [illegible] العلم المحيي للنفوس هو علم أدب النفس، وكل أدب لها هو في الدين، فما فقدناه هو التبحر في

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٧٢

ذات الدين، وما نحن من نفسه ظنه هو التفقه في الدين، ولا أريد أن نطلب علماً محفوظاً، ولكن نطلب علماً مرعياً ملحوظاً. فإذا استكملت النفس بآدابها عرفت مقامها من الوجود، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم، فانتصبت لنصرته، وألقت بحاجتها إلى مشاركتها في الوطن والدولة والملة. وإنما في تحصيل هذا العلم الحيوي لا نحتاج إلى الاستفادة من البعداء عنا، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا، وتخليص ما خلطنا، فهذه كتب الدينية والأدبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب، وليس في كتب غيرنا ما نريد عنها إلا بما لا حاجة لنا إليه، وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا، فلنصل إلينا حياة نفوسنا بما ورثونا من علومهم وآدابهم، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بعلم اللغات التي أودعوها معارفهم، وهي لدينا لغتان التركية والعربية[1].

ونحن نعتقد أن الأستاذ الإمام قد وقف في هذا النص من العلوم الحديثة، وخاصة علوم الحياة العملية، موقفاً شديد المحافظة. فهو قد أنكر دور هذه العلوم في تأديب النفس وإحيائها، وهو دور بالغ الأثر وأكيد، وهو قد عين الاستغناء عن الاستفادة من التراث الإنساني، والاقتصار على ما في العربية والتركية من معارف وعلوم، وعلى الرغم من

---

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٦٤٩، ٦٥٠

أنه على أن العلم المطلوب إحياؤه هو العلم «الشرعي الملحوظ» لا «العلم المحفوظ»، إلا أننا نعتقد أن فقه هذا قد حدث من رحابة تلك النظرة الوحيدة الجانب التي كتبت بالتركيز على جانب واحد من العلوم، هو جانب علوم الدين، ولعل في النشأة العثمانية التي كتب فيها هذا الكلام[1]، وما كان بها من تيارات محافظة قوية تقف تجاهها تيارات شديدة «التفريج» إلى حد تشويه الشخصية العربية المسلمة، لعل في هذه النشأة التفسير لذلك العلو في تقدير جانب من العلوم والتقصير في تقدير جوانب أخرى، لأن مؤلف الأستاذ الإمام فيما بعد ذلك لم تقف عند هذا المستوى من العلو والتقصير.

ولم تكن رأيه في ضرورة استناد التربية إلى الدين خاصة بالتربية العثمانية ولا بالتربية في القطر السوري للدين فرد لإصلاح التعليم في كل منهما لائحة خاصة، وإنما كان ذلك رأيه أيضا عندما عرض لإصلاح التربية في مصر، لأن هذا كان رأيه، كما أسلفنا، بالنسبة لكل الشرق وجميع الشرقيين.

فهو بعد أن يرجع أمراض «احتقار النظام والتأثر بالوسواس» عند المصريين إلى «تعبد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح» وحرمانهم من التربية التي تطبع القومية

---

(١) نشر هذا الكلام في «المرآة» [illegible] سنة ١٨٨٦م.

أعينهم على الاستقامة والتؤدة والتبصر في العواقب ... » يرى أن هذه التربية المفتقدة والمنشودة لا بد وأن تستند إلى الدين وتنبع منه وتكون شديدة الارتباط به ، فيقول : إن « أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعا فيها ، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه ، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي تسمونها أدبية من عهد محمد علي إلى اليوم ، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادا ، وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات ، فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم » [1]

ونحن نود أن نلفت النظر إلى خطأ الذي يستنتجون من هذه النصوص أن الرجل كان داعية « تربية دينية » و« تعليم ديني » فقط لا غير ... لأنه فرق بين « التعليم الديني » و« التعليم المؤسس على مبادئ الدين » والرجل كان داعيا ثانيا غير محمد للاقتصار على الأول ، وذلك بدليل أن النموذج الذي جنده ، وأسهم فيه ، وشاء له أن يكون صورة المستقبل كان نموذج « مدرسة دار العلوم العليا » وهي تعليم مدني يستجيب لظروف عصره ويقيم مع المبادئ الدينية الصلات

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ١٠٨ ، ١٠٩

التي [illegible] على ضرورة الأستاذ الإمام [illegible] كانت
للرجل [illegible] للتعليم الديني والمدارس [illegible] فيها من
[illegible] الشيء الكثير [illegible] كان [illegible] أن يبلغ الإنسان من
كل دين [illegible] أن يجعل التعليم [illegible] خالصاً [illegible] يكون
للتعليم الديني أماكن خاصة [illegible] وأن يكون [illegible]
[illegible] في مدارس التعليم العام [illegible] نعم [illegible]
وإن كان قد [illegible] في بلاد [illegible]
[illegible] من [illegible] أبنائهم [illegible] مدارس [illegible]
الأجنبية [illegible] على عقيدتهم [illegible]
هذه المدارس، [illegible] حتى يأذن الله تعالى [illegible] التعليم
الديني في جميع مدارس العالم، فيكون المدارس قاصرة على
العلوم غير الدينية والصنائع، ويكون للدين مواضع مخصوصة
[illegible] وهذا خصوصاً في مثل [illegible]
[illegible] على رأس [illegible] »

* * *

وهناك [illegible] من [illegible] في [illegible]
[illegible] في [illegible] اصطلاحات [illegible]
[illegible] التعليم [illegible]
[illegible] في

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٦٠، ٦١

بلوغ أعلى مراحل التعليم ، وواجب الدولة في البلوغ بهم إلى هذه المستويات الرفيعة ، يتناولون « الديمقراطية التعليمية » بينما الذين يرون بكل طبقة اجتماعية مستوى تعليمياً لا يتعداه هم من أنصار « طبقية التعليم » . والأمر المؤسف أن الأستاذ الإمام كان من أنصار « طبقية التعليم » ؟!

فهو يقول صراحة : إن الناس في التعليم طبقات ثلاث :

« فالطبقة الأولى : العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم .

والثانية : طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة في تدبير أمر الرعية ، وحماتها من ضباط العسكرية ، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم ، ومأمورو الإدارة على اختلاف مراتبهم .

والطبقة الثالثة : طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية ... » .

وإن الواجب هو « تحديد ما يلزم لكل واحدة من هذه الطبقات من التعليم ، كماً ونوعاً » . وعندما يريد الأستاذ الإمام أن يتحفظ على تقسيمه هذا ، يقول : إن ارتقاء الناس بالتعليم من الطبقات الدنيا إلى العليا غير ممنوع ، تجد صورة هذا الاستثناء والتحفظ لا تخرج عن حدود « الشذوذ »

والحالات الفردية «الآحاد» من [illegible]، فيقول: «ولا نريد بهذا التقسيم منع الآحاد من كل طبقة أن يطلبوا الكمال الذي حظر به من فوقهم»[1]. فهو موقف طبقي ينظر إلى التعليم من موقع طبقي، فيقسم الناس إلى طبقات تبعا لوضعهم الاجتماعي، ويضع لكل طبقة «حدودا تعليمية» لا تتعداها، اللهم إلا بالنسبة للآحاد «والشواذ» الذين لا يقاس عليهم في تخطي هذه الحدود؟

وحتى لا يتوهم إنسان أننا نظلم الرجل، فنعمم مدلول كلماته هذه على موقفه ونشاطه في حقل التربية والتعليم، نلقي نظرة متأملة على جهوده العملية في هذا المجال، وهي الجهود التي أتيحت له عندما أسس (الجمعية الخيرية الإسلامية) التي كانت تعمل في خدمات ثقافية واجتماعية في مقدمتها التعليم[2].

ففي ذلك التاريخ كانت مدارس التعليم العامة الأميرية، التي ينفذ فيها الإنكليز مخططهم التعليمي تقف بالتلميذ المصري عند الحدود التي تجعل منه موظفا محدود الأفق، وكانت ديوان لا يهتم بشؤون الوطن، ولا بما هو

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٧٧ ـ ٨٣

(٢) تأسست هذه الجمعية سنة ٨٩٢ هـ سنة ١٣٠٠ هـ، وتنتهي لأستاذ الإمام سنة ١٩٠٠ م، (سنة ١٣١٨ هـ)

أساسي من المعارف الإنسانية وأصول العلوم ، والنظرة الشاملة والكلية للكون أو التاريخ أو الإنسان .

وفي ذلك التاريخ أيضاً كان مصطفى كامل وبيان الحزب الوطني يقيم المدارس كي تقدم نموذج الوطني المصري المثقف الذي جعل منه الثقافة صاحب موقف ثوري في مناهضة الاحتلال ، وهي المدارس التي احتضنت بناء البورجوازية المصرية الصغيرة ، وأسهمت في تكوين هذه الطبقة وتبلور شخصيتها في المجتمع .

فماذا كانت مهام المدارس التي أشرف عليها الأستاذ الإمام ؟ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ؟ !

إن الرجل يحدد فلسفة هذه المدارس ، فهي ليست كمدارس الحكومة لغمر التخريج الموظفين ، ومن ثم ليست خاصة بالطبقة الثانية من الطبقات الثلاث التي سبق أن تحدث عنها ، وهي ليست كالأزهر أو دار العلوم لغمر تكوين العلماء وأهل الإرشاد والتربية ، وإنما لتعليم أولاد الفقراء من أبناء أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن تبعهم ، أي أنها خاصة بأغلبية الشعب المصري الساحقة ، هذا من حيث البيئة الاجتماعية التي تستهدفها هذه المدارس ، أما الفلسفة التي تجعل لها مساهمة أكيدة في تكريس « طبقة » التعليم فإنها تنبع من استهداف هذه المدارس من وراء التعليم فيها أن يظل « ولد البحار بحاراً » [illegible]

الفراش فراشاً ، وإن تحدث لهم فقط زيادة في الأجر بسبب الخدمات الأرقى التي يقدمونها للمخدومين ؟ ! إذاً ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد في أجره ويطول عنده مكثه ؟ ! ... أما تخطي هذه الحدود فهو وقفة أيضاً على الآحاد من التوابع وغير العاديين !

وفي إحدى خطب الأستاذ الإمام في مدارس هذه الجمعية ، في أولى السنوات التي تولى فيها رئاستها يقدم لنا بصورة لمهامها وفلسفتها فيقول : « لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها ، كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف ، بل من أهم مقاصدها أن تنزع من النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام في الحكومة والجمعية توطن نفوس التلاميذ في مدارسها على أن يعمل الواحد منهم عمل أبيه باتقان ، ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة ، فولد النجار يكون نجاراً ، وولد الحداد يكون حداداً ، وولد الفراش يكون فراشاً ، والتربية والتعليم يساعدان كلاً على إتقان عمله وصناعته ، فيكون أكثر كسباً لأنه أكثر إتقاناً للعمل ، مع الأمانة والاستقامة ، ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد في أجره ، ويطول عنده مكثه ، ومن كان عنده استعداد لشيء أعلى مما كان عليه آباؤه ، وظهر عليه ذلك ، فإنه يبعث إليه من نفسه ، والجمعية تساعده عليه ... والجمعية مهتمة بإنشاء قسم

صناعي في مدارسها، لأنه من مقاصدها الأصلية. إن الجمعية تساعد بالمال من يتخرج من مدارسها ويشتغل بصناعة والده، مدة سنة، وإنها تعلم التلامذة بأنهم لوالديهم أولاً، ثم للأقربين، ثم للأمة. وتنزع من نفوسهم الميل إلى وظائف الحكومة. إن من يتعلم في المدارس الأخرى، وفي أوربا، يصبح مشغولاً بالأماني الباطلة التي لا تدرك. وليس عندنا لغة أجنبية، لأننا لا نعد التلامذة للوظائف والشهادات، وإنما نعدهم للعمل بالحرف والصنائع. كنت أحب أن يكون هذا التعليم عاماً في البلاد، منبثاً في جميع الطبقات، ثم ننسى بعده بكل طبقة أن تتناول من العلوم والفنون واللغات في المدارس الثانوية والعالية ما هي مستعدة له. هذا التعليم سلم يرتقي عنه الغني إلى التعليم العالي، ويجعل الفقير على مقربة من الغني في الفكر والخلق. فإن أن نجد فلنلحقه، وإما أن نحسن الاستفادة منه بخدمته وسنعدله في أعماله بالصدق والأمانة. فهذا التعليم لا يستغني عنه أحد، حتى الحمار والحمّال!»[2]

وطبيعي [illegible] لأبناء الأغنياء من الإمكانيات ما يرتقي

---

(١) والأستاذ الإمام يستخدم تعبير «الأماني الباطلة التي لا تدرك» نيابة عن الاشتغال بالسياسة.

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ١٦٠ - ١٦٦.

بهم إلى المدارس الثانوية والعالية بما فيها من علوم وفنون، أما الشعب الفقير فليس أمام أبنائه إلا الاستفادة «بخدمة» الأغنياء ومساعدتهم في أعمالهم بالصدق والأمانة فقط لا غير. أليهم إلا التوابع الذين ترتفع بهم عبقرياتهم عن مستوى الخدم للأغنياء؟! إن هذا هو جوهر «أطفية» التعليم عند الأستاذ الإمام، مارسه في التطبيق بعد أن قدم له تصوراً نظرياً أشرنا إليه منذ قليل.

* * *

ويبدو أن الأستاذ الإمام قد استرجع النظر في تجربته بهذا الحقل قبل شهور من انتقاله عن هذه الحياة، فإذا بأنه لم يحفز فيه النجاح الذي أمله، والذي تنازل في سبيله عن كثير من المواقف والأشياء.

فالانجليز القائمون على شؤون التعليم العام مصممون على «أن لا حق لأولاد الفقراء في نوع من التعليم الذي تقوم به الحكومة» وهم لا يقيمون المدارس التي تستطيع خريجها «أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته» ... وقد قلت نفقات الحكومة على التعليم، وزادت مصروفاته على أولياء الأمور «إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئاً ثقيلاً على أوساط الناس، وإذا استمر هذا التزايد مضى التعليم زخرفاً لا ينتهي بنحو به إلا في بيوت الأغنياء» ... وهو تعليم لا يكون الرجال المصلحين الذين حلم الرجل بهم، «ويستحيل» أن ينشئ

عالماً و كاتباً أو فيلسوفاً ، فكيف بالتوسع في شيء من هذا ؟ ! » أما تلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية فلم يتجاوزوا في حياته ٧٦٦ تلميذاً ؟ ! .

وعندما استرجع الرجل هذه الصورة أثنى على تجربة محمد علي في التعليم ، وهو الذي سبق وهاجمها أشد الهجوم . فقال : « إن التعليم في المدارس المصرية من عهد محمد علي إلى سنة ١٨٨٢ م كان مجانياً في كل هذه المدة ، ولم يمنع هذا أن نسج تلك المدارس عدداً من الرجال المتعلمين تعلماً حقيقياً ، ومعظمهم من الفقراء » .

فإذا أضف إلى ذلك أن نفس هذا العام سنة ١٩٠٥ م ، قد شهد استقالته من مجلس إدارة الأزهر ، بسبب الشعب الأزهري الذي دبره ضده الخديوي عباس ، مما أدى إلى يأس الرجل من شهوده إصلاح ذلك المعهد العتيق ، إذ كان ثقل وطأة ذلك الفشل الذي حاق بمشروعات الرجل في هذا الحقل التعليمي ، ونحن نعتقد أن الرجل كان أهلاً لأن يحقق قسطاً كبيراً من النجاح في هذا الميدان لو أنه أخذ سبيلاً أكثر ثوابه مما أخذ ، لأن شيئاً من الثوابه في هذا المجال كان كفيلاً أن يحدث إليه الشعار الوطني الثوري الذي حاربه ، وكفيلاً بإصلاح العيوب والسلبيات التي حفلت بها نظريته عن التربية

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٧٠

والتعليم ، ولا أدل على ذلك من أن الحوانب لايحاسة في فكر هذا الرجل لا يستطيع أن يحققها إلا مجتمع ثوري يتبناها فيه ويدافع عنها رجال ثور فليس غير مجتمع الثوري ، وليس سوى الرجال الثور من يستطيعون تطبيق الاصلاحات العميقة الجذور التي أرادها الأستاذ الإمام لتحقيقها في حياة الشرق وعقول الشرقيين وخطأ الرجل لأكبر أنه قد حدد أهدافاً كبرى ، ثم اتخذ لتحقيقها وسائل لا تستطيع أن تنهض بحمل عبء التطبيق هذه الأهداف ؟

الأسرة والمرأة

وإن الأمة تتكون من البيوت [العائلات]، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا يكون له أمة. والرجل والمرأة متماثلان في الحقوق والأعمال والذات والشعور والعقل. أم الرجال الذين يحاولون تحطيم البيت أن يكونوا سادة في بيوتهم فهم كما يعدون عبيد بغيرهم؟]

محمد عبده

في عدد غير قليل من الآثار الفكرية التي خلفها لنا الأستاذ الإمام نجد اهتمامه بالأسرة، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هو الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذي نريد من جهودنا في الإصلاح، لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في هذا البناء الكبير.

فهو يتحدث عن أن الأمة تتألف من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا يكون له أمة وذلك أن عاطفة التراحم ودواعيه التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله، فأي خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة الشديدة التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس - فأي لحمة بعدها تصله بغير الأهل، فتجعله جزءاً منهم، يسره ما يسرهم ويؤلمه

[illegible] ونرى منفعتهم عين منفعته ومضرتهم عين مضرته وهو ما يجب على كل شخص لأمته [illegible]

وهو يرى أن هذا التلاحم الأسري دور في غاية [illegible] في المجتمع والفقراء من أهله فصلاح البيت [illegible] قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي [illegible] هذا البيت [illegible] وعاونته هي أيضاً، يكون لكل البيوت [illegible] قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت، يكفيهم مؤونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم [illegible]، فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من يربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهي ليست بالعصبية، وإنما هي نقطة تجمع وانطلاق نحو [illegible] الوطني العام

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذي [illegible] نحو صلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكري، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفي الذي يقيم [illegible] الأسري ووحدة البيوت، وهو في هذا [illegible] كان نموذجاً للفلاح المصري الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا [illegible] من تقدير وتقديس كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يرجعان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل [illegible]

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٤ ص ٢٢٥، ٢٦٦

(٢) المصدر السابق ج ٥ ص ٢١٦

الأستاذ الإمام واستغرب تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح، وهو قد أجرى في هذا الحقل بعض الدراسات، وخاصة في ميدان المحاكم وما يزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها في تفكك البيوت، وعن إحدى دراساته هذه يقول: إنني قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضياً في إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ في المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض، مما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية، فهل من المعقول أن يكون الفساد في العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم والتساؤل عن تصرم العلائق الوطنية؟! هل يمكن بعد أن تفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن تبحث عن الروابط للجامعة الكبرى؟! أليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعدما جد أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها، وغادرها قطع أخشاب يابسة؟!»[1]

ونحن نعتقد أن نظرة «مثالية» إلى العلاقات الأسرية كانت تسيطر على فكر الأستاذ الإمام وأن جذور هذه النظرية المثالية كامنة في قيم المجتمع الريفي الزراعي الاقطاعي بما فيه من تقديس الروابط الأسرية، تلك الروابط التي تبرز من جذورها المجتمعات التجارية والصناعية وما في مجتمعنا المدينة من

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ١٥٩

روابط عامة يمكن أن تقوم بين الناس منحطة علائق الحب وروابط العائلات، وهذه العلاقات الاجتماعية الجديدة تقوم في الكثير من الأحيان على حساب العلاقات والقيم القديمة، ولكن النفس تظل مثقلة بالحنين إلى مثاليات العلاقات الأسرية القديمة، رغم تشبث الإنسان بالقواعد المادية للمجتمعات والبيئات الجديدة، وهي التي تسبق هذه العلاقات. فهو يناقض يقع فيه فكر المصلح وسلوكه، عندما يدعو للتقدم والتطور، وعندما تعز عليه المصائر التي تنتهي إليها الجوانب الطيبة من خلافات المجتمع القديم، وفي هذا التناقض وقع فكر الأستاذ الإمام عندما ظن أن منازعات الأقارب لا يحمل عليها إلا التناقض وحب الوقيعة والمكانة، ولم يدرك أن قيم المجتمع الجديد في المعاملات المالية، والنظرة إلى أمور الحياة هي التي أوجدت كل هذه المنازعات بين الأقارب بالذات، لأنهم هم الذين تقوم بينهم وبين بعضهم مثل هذه المعاملات بحكم الميراث ونحوه، قبل أن تقوم بينهم وبين غيرهم من الناس. ولقد كان يرجى جهد إصلاحه كبير في هذا الميدان، ويكفي أن نعلم أن أغلب جهده في إصلاح المحاكم الشرعية قد استهدف هذا الجانب من الإصلاح، إصلاح الأسرة، بوصفها اللبنة الأولى في المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان.

* * *

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسري

والعائلي. هذا الحديث الوعظي العام - قد كان في جملته، كلاماً وشعرياً مثالياً، فإن موقف الرجل من قضية المرأة باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية - كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التي شهدها العصر الذي عاش فيه...

وبالإضافة إلى ذلك الحديث الذي أفردنا له كتابنا [الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده][1]، فإننا نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت لا تزال، في الجملة، من أهم القضايا التي تناضل المرأة من أجل كسبها، والانتصار فيها على قيم الماضي البالية والمعوقات القائمة منذ قرون في هذا الميدان... وهي

١ - قضية تعليم المرأة ٢ - وتقييد طلاقها ٣ - وتعدد الزوجات

وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذي كانت تعيشه المرأة في عصره، وكيف أن [illegible]

---

(١) صدرت من هذا الكتاب طبعتان: الأولى سنة ١٩٧٥م عن دار القاهرة للثقافة العربية، والثانية سنة ١٩٧٩ عن دار الهلال. والطبعة الثالثة صدرت عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت ١٩٨١

قد ضرب بينهن وبين تعلم ما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم [1]. وهو ينفي أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء، أو قليل جدا من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام» وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن البرهات، اللهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن[1]».

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر، بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات لتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات، وجند هذا الدور لهن على ما يشغلهن من أمور السياسة وسيقبلن عليه بقوة في الصالونات[2]. وهو قد دافع عن هذه القضية متضامناً من وراء ستار، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب (تحرير المرأة) عن تعليم النساء.

وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية الهامة في أكثر من أثر من آثاره الفكرية، فهو

---

(1) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢٩

(2) سبق أن أوردنا رأيه هذا في الحديث عن الأميرة نازلي هانم فاضل

عندما قنن للمحاكم الشرعية قانوناً تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق في يد القاضي في عدد من الحالات، وجعل من بينها حالة وقوع الضرر بالزوجة من الزوج «كالهجر بغير سبب شرعي، والضرب والسب بدون سبب شرعي» و«حدوث النزاع» وشدته مع عدم إمكان انقطاعه [illegible] وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضي في عدد كبير من الحالات[1].

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافي فوضى الطلاق في المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة في عدد من المواد القانونية المقترحة وهي:

المادة الأولى

«كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته».

المادة الثانية

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله،

---

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٣٢

ويصحه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة

إذا أصر الزوج، بعد مضي الأسبوع، على نية الطلاق، فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة

إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقرير للقاضي أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية [illegible]

بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم واجب على ولي الأمر وعلى جماعة المسلمين، ومعنى ذلك أن الآثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الإسلامي بأسره حكاماً ومحكومين [illegible] ذلك أن إهماله يفضي إلى الفساد في

---

(١) المصدر السابق جـ ٢ ص ١٢٥، ١٢٦

البيوت بين الأولاد والأقارب، ومثل هذا الفساد مما يسري وينتشر حتى يؤدي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في الشرع[1]؟

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه، وأن يكون الطلاق جميعه واحداً رجعياً دائماً حتى ولو وقع ثلاثاً في مجلس واحد، ويستعين في هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الأمة الإسلامية ما يخفف عن الناس مصاعب تنازعهم في هذا الميدان[2].

ولا أدل على عمق هذه النظرة، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم، وهو لم يصل لذلك بعد، رغم مرور نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها؟

أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية لا أننا ننادي بتطبيقها، ولم نطبق، حتى الآن، وهذه الآراء قد حسمت القضية، فموقف إسلامي مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة

---

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٧٥

(٢) المصدر السابق، جـ ٢ ص ١١٩ ـ ١٢٥

القصوى، بل وحصر هذه الضرورة في حالة واحدة هي عجز الزوجة عن الإنجاب.

وفكر الأستاذ الإمام في هذه القضية شديد الحسم والوضوح، وهو أيضاً فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيساً لتحرير (الوقائع المصرية) واستمر وفياً له حتى آخر حياته.

ففي سنة ١٨٨١ يدعو إلى تقييد شهوة الجنسية في الإنسان، ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول: «إن سعادة الإنسان في معيشته، بل صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة (الجنسية) بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً تقف كل شخص عندها، ويوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة»[1]

وهو عندما يعرض لرأي الشريعة الإسلامية في التعدد يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهما، ويقطع بأن هذا العدل غير مستور التحقق كما هو شاهد، ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقق هذا العدل المطلق المطلوب، فيقول: «... قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النساء، إن علم من نفسه القدرة

---

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٧٠

على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾[1]، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها حتى نظام القرآن، وساءت معيشته العائلة... أفبعد الوعيد الشرعي، وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النساء، فضلاً عن تحققه؟!» وهو يفسر آية إباحة التعدد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) على ضوء آية (فإن خفتم) ويرى أن «اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة، إذا لم يقدروا على العدل، كما هو مشاهد... وإما أن ينتصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل»[2].

على أن أخطر ما في فكر الأستاذ الإمام، مما يتعلق بتعدد الزوجات، وأكثر صفحات هذا الفكر تتعلق بالأحوال الشخصية حسماً ووضوحاً وتحديداً، هي تلك الفتوى التي أجاب فيها عن ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقي في هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التي تلم بكل جوانب القضية، والتي حدد فيها الأستاذ الإمام موقفاً شديد النضج والتقدم، وذلك عندما رأى

---

(١) النساء: ٣

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٣

١ - أن نظام تعدد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليس خاصة من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التي يتميزون بها عن الغرب والغربيين. فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «الليبيا» و«المغول» مثلاً كما أن الغرب قد عرف هذا النظام في بعض مراحل تطوره، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغوتيون»، بل لقد أباحه «بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحي إلى أوروبا، كشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام» أي أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرق ولا ملازمة لهم، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف..

٢ - أن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال في المجتمعات الحربية القديمة، ومنها المجتمع العربي الأول. وأن الذي أسهم في شيوع هذا النظام هم أولئك الذين اختاروا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» في هذه المجتمعات، فأخذوا في حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات..

٣ - أن الإسلام على عكس ما يزعم الكتاب الأوروبيون لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع، وليس صحيحاً أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينا. ذلك أن الإسلام قد اتخذ من البعد موقفاً إصلاحياً

يهدف إلى إلغائه بالتدريج. فلقد كان التعدد مباحاً دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربعة، وصار هذا التحديد «بأثر رجعي»، وفي حالات كثيرة دخل الإسلام من في عصمته أكثر من هذا العدد - عشر نساء مثلاً - فتخلى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربعة منهن. ومن ثم فإن الخطأ الذي وقع فيه الكتاب الأوروبيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قبل عادات الجاهلية، هو نابع من قياسهم وذاتيتهم واقع المسلمين، وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام.

٤ - وإن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعاً في مالهن، فقال لهم الإسلام إن كان ضعف اليتيمات يحركم إلى ظلمهن، وخفتم أن تسقطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن تطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما تطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع، فهو تشريع يجب أن ينظر إليه على ضوء هذه الملابسات.

٥ - إن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة. فالموقف ليس موقف الترغيب في التعدد بل التنغيص به، ولو عمل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة.

٦ ثم تعرض لنظام الرقيق، الذي كانت له بقايا ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فبرئ الإسلام من هذا النظام، عندما تفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها» وهي حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة. تفرق بين أسيرات هذه الحرب التي لم تعد لها وجود، وبين أصحاب نظام الرقيق الذي عرفه المسلمون طويلاً، والذي هو أمر غريب عن الإسلام، لا يعرفه ولا يقره، فالجركسيات اللاتي يبعن لاحتياج أهلهن للرزق، والسودانيات اللاتي يجلبهن «الأشقياء الذين يعرفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية، جاهلية الجركس والسودان، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام.

٧ ثم يصل الأستاذ الإمام في فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال: هل يجوز منع تعدد الزوجات؟! ويجيب عن هذا السؤال بوضوح بالجواب المحدد: نعم لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق وتحقق هذا العدل «مفقود حتماً» ووجود من يعدل في هذا الأمر هو أمر نادر، لا يصح أن يتخذ قاعدة كما أن في التعدد ضرراً محققاً يقع بالزوجات، وتأريثاً للعداوة بين الأولاد فللحاكم وللعالم، بناء على ذلك، أن يمنع تعدد الزوجات مطلقاً اللهم إلا في حالة ما إذا كانت الزوجة عقيماً، فإن

للقاضي أن يتحقق من قيام هذه الضرورة - ضرورة الإنجاب) - فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم [1]

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، بعقله المستنير، أحكاماً هي أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، ولا زالت تعيشه حتى الآن، وهي أحكام لا زالت في انتظار المشرع الذي يضعها في التطبيق!

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٩٠ - ٩٥

الاصلاح الأدبي واللغوي

[إن الأسلوب سواء بالمحسنات اللفظية يعد - في اللسان العربي - أدنى طبقات القول، ويسير في خلاله [illegible] درجة الوسط! .]

محمد عبده

الدور الذي نهض به الأستاذ الإمام في النهضة الأدبية والإصلاح اللغوي لا يمكن لكلمة أدنى من كلمة وإشارة أن تكون تعبيراً دقيقاً عن عظمته وعمقه وخطورته وأثره في حياة مجتمعنا في هذا العصر الحديث.

فنحن إذا رجعنا إلى الدور الذي نهض به في تحرير (الوقائع المصرية)، وإلى ذلك القسم غير الرسمي الذي حرر فيه المقالات الطويلة والكثيرة، وقارنا هذه المقالات في أسلوبها بأسلوب عصرها، وفي مضامينها بمضامين الآخرين، استطعنا أن نقول إن محمد عبده قد سبقهم إلى التحرير العربية في عصور ازدهارها الذهبية، وإن مقالاته في الوقائع المصرية هي الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ (٧٧٥ - ٨٧٢ م)، وأنه قد تخطى بحركته الإصلاحية هذه عصور تركاكه وتضعفه والمحسنات الشكلية التي أثقلت كاهل نعتنا طوال القرون التي حكم فيها المماليك والأتراك.

ولقد كان الرجل على وعي تام بذلك الدور الذي نهض به

في هذا الميدان. فهو عندما يعرض لغة الصحافة في سنة ١٩٠٢م وخاصة «جرائد الأخبار» يقول إن «ألفاظها وأساليبها» مما «يسوء أهل الذوق ويخيف أهل الغيرة على اللغة في الكثير الأغلب، فإنك ترى أولئك العجزة الضعفاء يخترعون ألفاظاً من عند أنفسهم، يستعملونها فيما يشاؤون من المعاني ويهشمون بها اللغة تهشيماً، فلا يبالون بما يقدمون أو يؤخرون، لا يرجعون في ذلك إلى معجم ولا يجرون على قاعدة، فيزيدون اللغة ضعفاً على ضعفها، ويصكون وجه الفصاحة، ويصفعون قفا البلاغة، وما ظنك بأمة يهان فيها ملكة العلوم وهي البلاغة؟!»

وعندما يتحدث عن المضامين التي تودعها هذه الجرائد أساليبها تلك يقول إنها كالشعر القديم «قائم على عمودي المدح والهجاء».

ولقد كان نقده أشد بدعاً لصحافة النصف الثاني من القرن التاسع عشر «للوقائع» قبل أن ينهض هو بتحريرها عندما كان «ينشر فيها ما تحب الحكومة أن تنشره من أوامرها» وبقية صفحاتها كانت وقفاً على مدح أمير البلاد وبعض رجاله الفخام، وإذا نكب الأمير أحد أولئك الرجال وجد مجرد جريدة أوسع المجال لذكر مثالبه والنيل منه، فكانت قيمة الجريدة بمقدار ما تحتوي عليه، ولهذا لم يكن الناس يشتركون فيها إلا خيراً»؟!

[illegible] وغيرهم من الصحف التي لم يكن يعرض من [illegible] لا [illegible] كل [illegible] من [illegible] على زعمه، أفهم [illegible] أحد [illegible] منه أم لم يأخذ؟[1] وهي الصحف التي [illegible] أصحاب [illegible] الرعية، ولم [illegible] أحد من الناس».

وهذا [illegible] لأساليب صحافة [illegible] القوم من قيمة «الشكل» ومن قيمة «المضمون» [illegible] بين شرف «الشكل» وشرف «المضمون» [illegible] من الكلمات (التي) لم يرعو في [illegible] الكلمات [illegible] المحسنات [illegible] المحسنات [illegible] كانت [illegible] من [illegible] الأساليب الرفيعة (هي) [illegible] هذا النوع [illegible] في [illegible] الموطئة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط [illegible]»[2]

ونحن [illegible] من [illegible] الأمر [illegible] المحسنات [illegible] من [illegible] ثم [illegible] من

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده [illegible] ٣ ص ٢٤
(٢) المصدر السابق جـ٢ ص ٤١٩

أساليب العربية في التعليم، والالتزام الأمثل لقواعدها، مع تطويعها للمضامين الحديثة. إذ أخذنا من هذه القسمات ومن تحققها علامة على نوع لغتنا في العصر الحديث طوراً جديداً تخطت به طور الركاكة الذي عاشته في عصورها المظلمة. نستطيع أن نقول أن الأستاذ الإمام كان هو الرائد الذي اكتملت على يديه لبعث هذه القسمات، بالمجتمع المصري، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وعبرة يطمئن إلى هذا الحكم كل الاطمئنان إذا هو قارن هذه القسمات لدى الأستاذ الإمام بها لدى أبرز كاتبين سبقاه إلى التأليف والتحرير، وهما: رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣ م)، وعلي مدرك (١٨٢٤ - ١٨٩٣ م)، فكلاهما كان يسجع، بل يكاد يلتزم السجع وغيره من المحسنات اللفظية، وليس فيهما من تقاس لغته بلغة الأستاذ الإمام سلاسة وجزالة ودقة في التزام قواعد العربية مع تطويعها كي تعبر عن الآفاق الرحبة لعقل الإنسان العربي الحديث.

* * *

وهذا الرائد الذي استمده الأستاذ الإمام من تراث العربية، واستعان به في تطويرها، كان ثمرة جهد رائد، غير مسبوق من أبناء العربية في عصره، قام به الرجل في الدعوة إلى إحياء تراثنا والارتباط به، وجعل تطورنا الحاضر والمستقبل امتداداً لهذا التراث، قام الرجل بجهد الريادة في هذا الحقل، بعد أن

كان وقفا على المستشرقين، ونهض بما نهض به من أعباء، وأنجز ما أنجز من أعمال دون صحة، أو صحب، حتى يبدو للباحث المعاصر أن عزوف الرجل عن الصحة والصحب هو السبب في إغفال هذه الصفحة من صفحات إنجازاته، فهي مهمة الذكر من أغلب الذين يعلو أصواتهم بالحديث عن التراث العربي الإسلامي، ولا يكاد يعرف أحد الأبعاد الحقيقية لحركة الريادة هذه التي فتح بها الأستاذ الإمام أمام العنصر العربي الوطني باب حضارتنا العربية الإسلامية من خلال دعوته لتحقيق نصوص التراث ونشرها، ومن خلال قيامه بوضع المنهج العلمي للتحقيق، وأيضا تطبيقه فيما حقق من نصوص.

ونحن نقول إن الرجل كان رائدا في وضعه للمنهج العلمي لتحقيق النصوص بين أبناء العربية في العصر الحديث، وعندما نقول ذلك فإننا لا نعني بالتحقيق مجرد البحث عن المخطوطات ومنسوخات النص، ثم مقابلتها بغرض تقويم النص السليم على الصورة الأقرب إلى ما كتبه أو أملاه عليها صاحبه، فذلك ليس أعقد ولا أهم ما في تحقيق النصوص، وإنما أعقد ما فيها، وهو ما وضع له الأستاذ الإمام المنهج ثم طبقه، هو قواعد نقد النصوص للوصول إلى حكم تطمئن به قواعد العلم بخصوص صحة نسبة هذا النص إلى من ينسب إليه، أو رفض هذه النسبة، أو التشكيك فيها.

ونحن نعتقد أنه ليس بين المثقفين العرب الذين يستحقون

وصف «المثقف» عن جدارة، من لم يعجب بدرجة أو بأخرى، ومن لم يستفد من زاوية أو أخرى بذلك المنهج الذي استخدمه الدكتور طه حسين والذي طبقه في نقده للنصوص عندما أخرج كتابه (في الشعر الجاهلي) سنة ١٩٢٦م، ونعتقد كذلك أن حركتنا الثقافية تجهل تماماً أن الشيخ محمد عبده قد تحدث عن هذا المنهج واستخدمه قبل هذا التاريخ بأربعين عاماً كاملة أي في سنة ١٨٨٦م؟!.

كان ذلك أثناء وجوده بالمنفى في بيروت، عندما نشر كتاب (فتوح الشام) للمنسوب «للواقدي» فدارت من حول الكتاب ونسبته صحة، فسأل البعض الأستاذ الإمام رأيه في هذا الكتاب؟ وهل هو للواقدي حقاً؟؟ فكتب مقالاً حول هذا الموضوع ضمنه أهم عناصر المنهج العلمي في نقد النصوص وكان مما قال فيه عن كتاب (فتوح الشام): «إنني لو حكمت بأنه مكذوب عليه (أي على الواقدي)، لخدع نسبته إليه، لم أكن مخطئاً، وذلك لأن الواقدي كان من أهل المائة الثانية من الهجرة، وكان من العلم بحيث يعرفه المأمون ... ويواصله ويكاتبه، وصاحب هذه المنزلة في تلك القرون إذا نطق في العربية فإنما ينطق بلغتها، وقد كانت اللغة لتلك الأخبار على المعهود فيها من أمثلة التأليف وجزالة اللفظ وبداوة اللغة» والناظر في كتاب «الواقدي» يكشف له بأول النظر أن عبارته من صناعات المتأخرين في أساليبها وما ينقل فيها من كلام الصحابة مثل خالد بن الوليد وأبي عبيدة وغيرهم ... لا

ينطبق على مذهبهم في النطق، بل كلما دقق المطالع في أحياء قوله نجد أسلوبه من أساليب القصاصين في الديار المصرية من أبناء المائة الثامنة والتاسعة، ولا نرى عليه لهجة المدنيين ولا العراقيين، والرجل مدني المنبت عراقي المقام. ومثل هذا الكتاب كتب كثيرة كقصص الأنبياء المنسوب لأبي منصور الثعالبي، وكثير من الكتب المتعلقة بأحوال الآخرة أو بدء العالم أو بعض حقائق المخلوقات المنسوبة إلى الشيخ السيوطي، وقصص روايات تنسب إلى كعب الأحبار أو الأصمعي، ومن شاكلهما ممن عرف بالرواية فأولع الناس بالنسبة إليهم من غير تفريق بين صحيح وباطل، فجميع ذلك مما لا اعتداد به عند العلماء، ولا ثقة بما يندرج فيه»[1]

فهو ينقد نص الكتاب معتمداً على:

١- معيار لغة العصر الذي عاش فيه من نسبت إليه هذا الكتاب، وهو القرن الثاني الهجري، وبهذا المعيار نجد الكتاب أقرب إلى لغة القرن الثامن أو التاسع الهجري.

٢- معيار ثقافة المؤلف اللغوية والأدبية، فمثل الواقدي في لغته وأدبه لا يكتب هذا الأسلوب.

٣- معيار البيئة اللغوي للمؤلف. وبهذا المعيار حكم الأستاذ الإمام بأن كتاب (فتوح الشام) هو من أساليب

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٢٤، ٤٢٥

المتخصصين في الديار المصرية وليس من ثمرات السنة اللغوية والأدبية «المدنية» حيث نسب الواقدي «لا «العراق» حيث أقام.

٤ - معيار اللغة والأدب بالنسبة لمن يروي لهم النصوص المنسوبة في الكتاب ونسب إليهم فيه الأقوال والأحاديث، مثل ما هو منسوب إلى خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح في (فتوح الشام) مما لا يصدر عن مثلهم بعد معرفة لغتهم وأسلوبهم في ضوء اللغة والأسلوب المعاصر الذي عاشوا فيه.

ونحن نعتقد أن هذه المعايير، مع غيرها من المقاييس التي حددها الأستاذ الإمام في مقالة عن كتاب (فتوح الشام) تكون أهم عناصر المنهج العلمي في نقد النصوص وتحقيق نسبتها إلى أصحابها.

* * *

أما عن المنهج الذي حدده الأستاذ الإمام، وصفه في ميدان النهوض بتقويم النص المأثور لحقل التراث العربي الإسلامي فهو منهج لا يعاني إذا قلنا إنه مطابق لأحدث مناهج تقويم النصوص المتبعة الآن، والتي اتبعها من قبل من يعتد بهم من المستشرقين.

فهو لا يكتفي بمخطوطة واحدة للنص، بل يبحث عن مخطوطاته جميعاً، ويجري من أجل ذلك الاتصالات، ويرسل

بالرسل أو المراسلات إلى الأنحاء المختلفة من بلاد العالم الإسلامي، كما فعل في جمع مخطوطات (أسرار البلاغة) للجرجاني، عندما أرسل «أحد طلبة العلم» كي «يقابل» النسخة التي نسخها هو من «طرابلس الشام» على النسخة المحفوظة في مكتبات الأستانة»[1] وكما فعل بكتاب الجرجاني كذلك (دلائل الإعجاز) حينما ألف المخطوطة التي لديه والأخرى التي لدى العلامة اللغوي محمد محمود الشنقيطي، بالعرض، فأرسل الأستاذ الإمام في نسخ مخطوطة (بغداد) ومخطوطة (المدينة)، وقام مع الشنقيطي بمقابلة النص وتقويمه على أربع مخطوطات[2] وكما فعل بكتاب (المدونة) للإمام مالك، فقد أرسل في سبيل الحصول على نسخة كاملة من مخطوطها كلا من سلطان المغرب «مولاي عبد العزيز»، وقاضي قضاة «فاس» مولاي إدريس بن مولاي عبد الهادي

ومما جاء في رسالته إلى سلطان المغرب يلمس نوع الجهد الذي كان يبذل في هذا الباب، فهو يقول له بعد الديباجة «... تعلقت الآمال بأن يكون لمولانا نفسه إلى العلوم الدينية، وإحياء ما مات منها، ونشر ما طوي من كتبها، لتتأدب النفوس بأدبها، وتحيا القلوب إذا اتصلت أسبابها بسببها، فثقة

---

(١) نظر (المنار) مجلد ٥ جـ ٤ ص ١٥٤ عدد ١٩ صفر سنة ١٣٢٠ هـ ٢٤ مايو سنة ١٩٠٣

(٢) (المنار) مجلد ٥ جـ ٤ ص ١٥٤ ـ ١٥٧

بهذه المقاصد الجليلة أهمني الله أن أعرض على حضرتكم العلية أنه قد تألفت في مصر (جمعية لإحياء العلوم العربية) وخاصة عملها أن تبحث عما كاد يفقد من كتب السلف، وتصحح نسخه، وتطبعه، حتى تحيا بذلك ما درس من علوم الأولين، واحتجب عنا بمحدثات المتأخرين، وقد عنيت هذه الجمعية بطبع كتاب «علي بن سيده» الأندلسي، في اللغة، المسمى (بالمخصص) وهي الآن تبحث عن نسخ (مدونة) الإمام مالك، حتى تحصل لها نسخة صحيحة، ثم تطبع هذا الكتاب الجليل.

وقد وجدت من هذا الكتاب قطع في مصر، وقطع أخرى في تونس، وصارت هذه القطع في أيدي الجمعية، ولكن لم توجد إلى الآن نسخة كاملة يوثق بصحتها. وقد تأكد للفقير أن نسخة كاملة من الكتاب توجد في «جامع القرويين»، وتسهل على فضل مولانا السلطان أيده الله وأيد به الدين أن تمدنا في عملنا وتعيننا على ما نسعى من الخير، فاستدار مرة الكريم أن يرسل إلينا هذه النسخة، أو يتمامها لنقابل عليها ما عندنا، ونتم منها ما ينقص من نسخنا، ونعيدها إليه وإن مفرقة جزء بعد جزء، فكلما انتهى الغرض من جزء أرسل إلى مقره. ونهدي الجامع عند نسخ من الكتاب عند نهاية طبعه [illegible].

[illegible]

وحول نفس المعنى يكتب إلى قاضي قضاة «فاس» طالبا نسخة «جامع القرويين» هذه أو «غيرها من نسخ المدونة» [illegible] وإذ كانت هذه المراسلات وما سبقها من كلمات تكفي لتحديد معالم ذلك الاهتمام الذي تبديه الأستاذ الإمام باكتمال عناصر تقويم نص المخطوط، فإننا نود أن نقول إن نشاط الرجل هذا في ميدان التحقيق وتقويم النصوص، قد سبق إنتاج هذه المراسلات، بل وسبق قيام تلك الجمعية (جمعية إحياء العلوم العربية) التي أنشأها في سنة ١٨٩٩ م، وذلك لأن جهوده العملية في تحقيق كتب التراث قد بدأت منذ كان يُدرِّس هذه الكتب في (المدرسة السلطانية) ببيروت في سني منفاه (١٨٨٥ - ١٨٩٩ م)، والمنهج الذي حدده وسبق أن أشرنا إليه في نقد النصوص وتحقيقها قد كتبه في سنة ١٨٨٦ م

ولعل أكثر نصوصه تعبيراً عن كيفية تطبيقه لمنهجه في «تقويم» النص، و«مقابلة» النسخ المخطوطة بعضها مع البعض الآخر، ذلك الذي نلتقي به في تقديمه لتحقيق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذاني) الذي فرغ من تحقيقه في سنة ١٨٨٩ م (١٦ رمضان سنة ١٣٠٦ هـ) أي قبل عودته إلى مصر، فهو يتحدث عن هذه القضية فيقول: [illegible]

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٣٧٢، ٣٧٣

بالتصحيح من الكتاب، فقد وفق الله به بعد أن [illegible] نسخ [illegible] [illegible] شتى [illegible] [illegible] [illegible] كثير منها على ما لا يصح معناه، ولا [illegible]، فكان الوضع اللغوي أصلاً يرجع إليه، والاستعمال العربي مرشد يعول عليه، ويكون المصنف بين أهل اللسان ميزان الترجيح ومقياساً يعتمد عليه في التصحيح، فإن تعددت الروايات على معانٍ صحيحة أثبت في الأصل أولاها بالموضع، أو [illegible] بالاتفاق مع أكثر الروايات وأقربها للتعبير العربي [illegible] حكم به من أجزاء القول، ثم أشرت إلى الروايات الأخرى في التعليق...»

[illegible] على الألسن دائرة ...»(١)

(١) [illegible] مقامات الهمذاني، المقدمة ص ١ – ٨ طبعة [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
عظيماً مبذولاً في هذا الحقل، توج [illegible]
سنة ١٨٩٩ م

* * *

[illegible]

[illegible] ١٩٢٤ م [illegible]
[illegible] للإمام محمد عبده ج ٢ ص ٤١٦، ٤١٥

وضعها في جدول أعمال (جمعية إحياء العلوم العربية) ترتب أن الرجل كان صاحب نظرة شاملة إلى هذه القضية، وأن وراء هذه النظرة الشاملة رؤية تبصر الظاهرة بأكملها.

ففي اللغة يلتقي بجهده مع العلامة الشنقيطي في إخراج (المخصص) لابن سيده، وهو من الأمهات في هذا الباب.

وفي البلاغة يلتقي بكتابي الجرجاني (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، وعندهما وقفت البلاغة العربية قبل عصر الانحدار.

وفي الفقه يلتقي بكتاب الإمام مالك (المدونة)، ومقامه معروف في هذا الباب.

وفي المنطق يلتقي بكتاب (البصائر النصيرية) للطوسي، وميزانه في بابه تحدث عنها الإمام في التقديم له، كما أن شروحه عليه بعد موسوعة عرض فيها الإمام فكر المسلمين في قضايا هذا العلم ومشكلاته[1].

وفي الأدب يلتقي بكتاب (مقامات بديع الزمان الهمذاني)، وهو الذي جاء نموذجا رائعا في تحقيق الأستاذ الإمام وتقويمه للنصوص.

وفي الكتب الجامعة يلتقي بكتاب (نهج البلاغة) لأمير

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٢ ص ٤٢٦ وما بعدها.

المؤمنين علي بن أبي طالب، ومكانته في الفكر العربي، والتاريخ الإسلامي والسياسة والنصوص الأدبية أشهر من أن يجري عليها الحديث. فلقد أجمعوا على أنه الثاني في البلاغة لكلام الله وكلام الرسول عليه السلام.

* * *

بل لقد طرق الأستاذ الإمام، بمبدأ الإصلاح في حقل الأدب، بابا لا يزال يحجم عن طرقه وفتحه الأغلب الأعم من علماء الدين [illegible] باب الفن، رسما كان أو بحثا؟!

فالحركة الفنية التي يعبر عن علامها، بالرسم والبحث، عن وجدان الأمة، فيخلدون لها القيم ويرقون منها الأذواق، لا زالت الأغلبية الساحقة من علماء الدين ينظرون إليها نظرهم إلى منكر وراجس من عمل الشيطان. وحتى الذين لا ينظرون إليها هذه النظرة تراهم يحجمون عن إعلان قبول الإسلام هذه الفنون، لأنهم أسرى [illegible] في صحاح الأحاديث، وفقو أمامها عاجزين عن [illegible] ناكصين عن البحث عن الملابسات التي قيلت فيها هذه الأحاديث، وعن التغير الذي أصاب [illegible] الأسباب والملابسات [illegible] الحديث [illegible] يوم القيامة [illegible]

---

(١) رواه [illegible] والترمذي [illegible] حاديث بنفس المعنى مع اختلاف في اللفظ

يزال حاجزاً بين علماء الإسلام وبين إجازة الرسم والبحث والتصوير إسلامياً، ومباركة دور هذه الفنون في ترقية حياة المسلمين!..

لكن الأستاذ الإمام قد طرق هذا الباب باجتهاده وتجديده، منذ ما يقرب من قرن، فأعلن مباركة الإسلام لهذه الفنون، ونبه على دورها النافع في تسجيل معالم الحياة وحفظها، وفي ترقية الأذواق والحواس والاقتراب بالإنسان من صفات الكمال!..

ولقد عرض الأستاذ الإمام لهذه القضية، قضية دور «الفنون التشكيلية» في حياة الأمة، أثناء سياحته في جزيرة صقلية سنة ١٩٠٣م. ففي صقلية زار المتاحف والمقابر ومواطن الآثار التي تحفظ وتحكي، بالصور والتماثيل، آثار العابرين. وكان يرسل إلى مجلة (المنار) فصولاً تحكي فيها مشاهداته في رحلته، وفي هذه الفصول كتب عن هذه الفنون، وعرض برأي الإسلام في الصور والرسوم والتماثيل.

والذين يتأملون الصفحات التي كتبها الأستاذ الإمام حول هذه القضية يطالعهم الرجل ذواقة للفن، عاشقاً للإبداع الفني، الأمر الذي يضيف إلى تجديده الأدبي واللغوي قسمة أخرى تجعل له فضلاً لا ينكر في السعي لتجديد حياة الأمة بواسطة الفنون. فهو يتحدث، في شاعرية راقية، عن الرسم كفن يضاهي الشعر الذي هو ديوان الأمة العربية منذ القدم.

عبر «أن الرسم شعر ساكت، يرى ولا يسمع، كما أن الشعر رسم يسمع ولا يرى؟!...»[1]

ثم يعرض للحديث عن منافع هذه الفنون ودورها في حفظ تراث الأمة على مر الأزمنة، وما يعنيه ذلك من حفظ للعلم والحقيقة والتاريخ، كي تظل شاهدة فاعلة لمن يأتي من أجيال «فحفظ الآثار - الرسوم والتماثيل - هو حفظ للعلم والحقيقة، وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها...»[2]

ثم يعرض الأستاذ الإمام للقضية الشائكة والخلافية قضية موقف الإسلام من هذه الفنون وأصحابها، فيدلي بالقول الفصل في فائدتها، بتغير الملابسات والمقاصد التي دعت إلى نفور المسلمين منها في عصر البعثة النبوية، يوم كانت الرسوم والتماثيل إنما تتخذ كي تعبد من دون الله، أو على الأقل كانت مظنة شبهة بتعظيمها ذنبا، فكان أن نهى عنها الرسول... أما الآن، وبعد زوال هذا الأمر بالكلية، وبعد أن لم تعد الرسوم والتماثيل مظنة شبهة العبادة أو التعظيم الديني، وبعد أن وضحت منافعها في ترقية أذواق الأمة وحفظ حقائق تاريخها وعلومها، فإن رضاء الإسلام عنها أمر لا شك فيه!

والأستاذ الإمام عندما صاغ اجتهاده هذا وسطر لنا تجديده

---

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٢٠٤

(٢) المصدر السابق جـ٢ ص ٢٠٥

في هذا الميدان، كان يوجه حديثه إلى الشيخ رشيد رضا، صاحب (المنار)، وكانت (المنار) تنشر هذه الفصول التي يصف فيها سياحته دون توقيع. وكان يتولى يومئذ منصب مفتي الديار المصرية. وفي هذه الفصول أخذ يتحدث إلى الشيخ رشيد، عن هذه القضية، فقال بعد وصفه لما شاهد من الرسوم والتماثيل في متاحف صقلية وأديرتها وكنائسها ومنادين مدنها، وبعد حديثه عن دور هذه الرسوم والتماثيل في «حفظ العلم» وتخليده:

«... ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام، وهي ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية، إذ كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات النشر في انفعالاتهم النفسية، وأوضاعهم الجسمانية؟ هل هذا حرام؟ أو جائز؟ أو مكروه؟ أو مندوب؟ أو واجب؟ ... فأقول لك:

إن الرسم قد رسم، والفائدة محققة لا نزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد نجي من الأذهان. فإما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة، وإما أن ترفع سؤالاً إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة - (لاحظ أن المفتي هو المتكلم؟!) - فإذا أوردت عليه حديث «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون»، أو ما في معناه مما ورد في الصحيح، فالذي يغلب على ظني أنه [illegible] إن الحديث جاء في أيام الوثنية، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد

لسببين: الأول، اللهو، والثاني: التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين. والأول مما يبغضه الدين، والثاني مما جاء الإسلام لمحوه، والمصوّر في الحالين شاغل عن الله أو ممهد للإشراك به، فإذا زال هذان العارضان، وقصدت الفائدة، كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف، وأوائل السور، ولم يمنعه أحد من العلماء، مع أن الفائدة في نقش المصاحف موضع النزاع، أما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه، على الوجه الذي ذكر.

وأما إذا أردت أن تركب بعض السيئات في محل فيه صور، طمعاً في أن الملكين الكاتبين، أو كاتب السيئات على الأقل لا يدخل محلاً فيه صور، كما ورد، فإياك أن تظن أن ذلك ينجيك من إحصاء ما تفعل، فإن الله رقيب عليك وناظر إليك حتى في البيت الذي فيه صور، ولا أظن أن الملك يتأخر عن مرافقتك إذا تعمدت دخول البيت الذي فيه صور؟

ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة، على كل حال، مظنة العبادة، فإني أظن أنه يقول لك: إن بيتك أيضاً، مظنة الكذب، فهل يجب ربطه؟! مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب!!

وبالجملة، إنه يغلب على ظني أن الشريعة الإسلامية أبعد

من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل

على أن المسلمين لا يتساءلون في تطهير فائدته لتحرمن أنفسهم منها! وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة القبور والصراعة عندها وهم يخشون أهلها كخشية الله أو أشد ولا شك أنه لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد، ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية، وتمثيل الصور الذهنية!...»[1]

هكذا صاغ الأستاذ الإمام، في الفنون التشكيلية، ما يشبه الفتوى الشرعية، فقرر أنها أداة حفظ الحقيقة العلمية، بل (وسيلة من أفضل وسائل العلم) وأنها فنون [illegible] الإنسان كي يرتقي به [illegible] وغيره من الفنون التي ليس عن الابتداع فيها كلام ولا ملام في الإسلام!

وهو [illegible] من [illegible] التجديد والإصلاح في فكر الإسلام [illegible]

* * *

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٢٠٥، ٢٠٦

وهكذا قدم الأستاذ الإمام نظريته هذه بشقيه: الوعي بـ
قضية إحياء التراث العربي الإسلامي، ومنهجه في عملية
الإحياء هذه، وجهوده العملية في هذا الميدان. ثم تدوره في
عهد الطالب الكاتب العربية وبرقيها وتخليصها من ركاكة
العصور المظلمة وجمودها بتقعيد [illegible] أيضا قواعد صالحة
للصوغ بشكليه [illegible] قدم بذلك كله الأساس الموضوعي
لتجديد بناء جديد للدين في وعيه، ورفع صوته عاليا
بتأييده، وهو الإصلاح والتجديد بمعنى [illegible] وهذه
الشقين، [illegible] هذا الإصلاح
والتجديد الذي جاهد له دعاصين

● تجربة [illegible] من قبل بتقعيد وبناء بوعيه الإصلاح
الديني

● [illegible] بعمله الأدبي وبعبقريته [illegible] بحيث يجعل جده
[illegible] أدبه وعبقريته [illegible] أدبه [illegible] أصحاب
[illegible] وتوجيهه أدبار [illegible] هذا الأمر [illegible]
[illegible] هؤلاء [illegible] هم أعلام [illegible] من [illegible]
من ورائهم [illegible] وجاهد [illegible] ولا [illegible]
[illegible] في جده [illegible] والإسلام حتى هذا اليوم

المصادر

ابن رشد (تهافت التهافت) طبعة القاهرة ١٩٠٣ م

ابن حنبل (المسند) طبعة القاهرة ١٣١٣ هـ

ابن سعد (الطبقات) طبعة دار التحرير القاهرة

- ابن عبد البر (الدرر في اختصار المغازي والسير) تحقيق د. شوقي ضيف طبعة القاهرة ١٩٦٦ م

- ابن ماجه (السنن) طبعة القاهرة ١٩١٢ م

- ابن منظور (لسان العرب) طبعة القاهرة

- أبو داود (السنن) طبعة القاهرة ١٩٥٢ م

- الأفغاني (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩ م طبعة بيروت

- بلبت (التاريخ السري لاحتلال الجليز مصر) طبعة القاهرة، الثانية

الترمذي (السنن) طبعة القاهرة ١٩٣٧ م

- الدارمي (السنن) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م

- الزركلي (الأعلام) طبعة بيروت

- الطهطاوي (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة بيروت ١٩٧٣ م

- العقاد (محمد عبده) طبعة القاهرة - أعلام العرب

- علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) تقديم د. محمد عمارة. طبعة بيروت ١٩٧٢ م

- الفارابي (تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة ١٩٠٣ م

- الكواكبي (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٥ م

- محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) طبعة القاهرة ١٩٣١ م

- محمد عبده (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة بيروت ١٩٧٢ م.

- محمد عمارة (دكتور) (الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده) طبعة القاهرة ١٩٧٩ م

(الاسلام والوحدة القومية) مؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩ م

(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة ١٩٦٨ م

- محمد فؤاد عبد الباقي (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب القاهرة

مسلم (صحيح مسلم) طبعة القاهرة ١٩٥٥ م

- النسائي (السنن) طبعة القاهرة ١٩٦٤ م

- ونسنك (أ ي) (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) طبعة ليون ١٩٣٦ م ١٩٦٩ م

دوريات:

الجامعة

الطليعة

كوكب الشرق

المنار

- سرخسي (نفس) طبعة القاهرة ١٩٣٧ م

- الدارمي (نفس) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م

- الزركلي (الأعلام) طبعة بيروت

الصفدي (الأعيان الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة بيروت ١٩٧٣ م

- العقاد (محمد عبده) طبعة القاهرة - أعلام العرب

علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) تقديم د. محمد عمارة. طبعة بيروت ١٩٧٢ م

- الغزالي (تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة ١٩٠٣ م

الكواكبي (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٥ م

- محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) طبعة القاهرة ١٩٣١ م

- محمد عبده (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت ١٩٧٢ م

- محمد عمارة (دكتور) (الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده) طبعة القاهرة ١٩٧٩ م

الاسلام والوحدة القومية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩ م
(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة ١٩٦٨ م
- محمد فؤاد عبد الباقي، (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب القاهرة
مسلم (صحيح مسلم) طبعة القاهرة ١٩٥٥ م
- النسائي (السنن) طبعة القاهرة ١٩٦٤ م
- ونسنك (أ ي) (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) طبعة ليون ١٩٣٦ م ١٩٦٩ م

دوريات:

الجامعة
الطليعة
كوكب الشرق
المنار

فهـرس

التمهيد	٥
بطاقة الحياة	١٩
الاصلاح الديني	٤٧
الجامعة الاسلامية	٨٩
المسألة الاجتماعية	١٢٧
الاصلاح... فالثورة... فالاصلاح	١٧٩
التربية والتعليم	٢١١
الأسرة والمرأة	٢٣٧
الاصلاح الأدبي واللغوي	٢٥٥
المصادر	٢٧٩

رقم الإيداع ٨٨/١٧٤٥
الترقيم الدولي ٩٧٧ ـ ١٤٨ ـ ١٨٩ ـ X

مطابع الشروق

الغلاف للفنان حلمى التونى

الإمام محمد عبده

.. شغلته « السياسة » حينا . عندما حاول أن يرسم حدود العدل بين الحاكم والمحكوم !..

لكنه نذر حياته لتحرير العقل .. وتطوير اللغة .. وإصلاح التعليم .. بتجديد الدين . ليكون الروح السارية فى كل مرافق الحياة ..

فكان أعظم عقل إسلامى تأمل آيات القرآن . ليفسرها . فى عصرنا الحديث ..

وكانت إبداعاته الفكرية أبرز مدارس التجديد الفكرى والعقلانية الإسلامية المعاصرة .. حتى لقد استحق - بإطلاق - لقب « الأستاذ الإمام » !!..

دار الشروق

القاهرة : ١١ شارع جواد حسنى - ت ٣٧٤٥٧٨ / ٣٧٤٨١٤

بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - ت ٣١٥٨٥٩ / ٨١٧٣١٢